INSTITUTIONES
LOGICÆ ET METAPHYSICÆ

AUCTORE

R. P. MATTHÆO LIBERATORE S. I.

IN COLLEGIO EIUSDEM SOCIETATIS AD D. SEBASTIANI
PHILOSOPHIÆ PROFESSORE.

LIBER TERTIUS
METAPHYSICAM SPECIALEM
CONTINENS.

NEAPOLI
EDEBAT RAPHAËL TRAMATER

MDCCCXLI.

Philosophiae autem obiectum triplex *Deus, Natura, Homo*; et triplex itidem radius rerum. Natura enim percutit intellectum *radio directo*; Deus autem, propter medium inaequale (creaturas scilicet) *radio refracto*; homo vero sibi monstratus et exhibitus *radio reflexo*.

Baco de Verulamio (De dignit. et augm scent. l. 3. c. 1.)

ISTITUTIONUM

LOGICAE ET METAPHYSICAE

LIBER TERTIUS

METAPHYSICA SPECIALIS

PROLOGUS.

Si naturam optimam ducem sequi volumus, sic philosophiam instituamus oportet, ut non ideas abstractasque a rebus notiones quasi materiam, quam unice tractet et in qua tota versetur, subiectam ipsi putemus; sed ad res ipsas proxime vestigandas, simul atque tempus opportunum inciderit, eam illico transferendam intelligamus. Mens enim, cuius philosophia consilio et arte quaesita perfectio est, non ad obiecta sibi creanda, sed speculanda incitatur, nec ad mutuas relationes idearum, sed ad rerum, quae sunt, phaenomena, naturam, causas detegendas tanquam ad finem, in quo proprie conquiescat, expetendum cietur. Unde non abstractionum scientia inscribitur sed rerum, nec impune in regione idearum lascivire nimis ingenium pati potest. Quam in sententiam iure inquit Romagnosi (1) se pluris eum facere, qui psychologiae phaenomena eorumque causas scrutaretur, quam categoricas Aristotelis subtilitates aut universam Kantii philosophiam. At ut haec vera sint, haud tamen existimari velim ita philosophiam in rebus ipsis cogitandis verti, ut diligens principiorum rationis notionumque generalium inquisitio

(1) Operum t. 13. Che cosa è mente sana? Ragione del discorso.

amandanda sit prorsus. Quod si dicerem, mecum ipse pugnarem, qui aliter faciendum esse re et facto ipso superiore parte monstravi. Cuius rei me certe non poenitet: siquidem iudicia illa rationis et ideae rerum universales, quas in generali Metaphysica proxime explanavimus, fontem veluti praebent, unde vitalis propemodum humor in ceteras omnes huius scientiae partes derivatur; quo si destituerentur istae, tanquam plantae vitio humoris arentes nedum fructus nullos gignerent, sed ne florescerent quidem. Qua in re praeclare Verulamius postquam Philosophiam in tres doctrinas dispesci oportere docuerit, de homine, de Deo, de natura; continuo addidit, huic tripartitae divisioni disciplinam aliam praeituram esse, quae veluti truncus, in quo rami illi viverent, constitueretur, quamque ipse *philosophiam primam* appellat, nos alio nomine *metaphysicam generalem* nuncupavimus. En acutissimi hominis testimonium (1). » Conveuit igitur partiri philosophiam in doctrinas tres: doctrinam de Numine, doctrinam de natura, doctrinam de homine. Quoniam autem partitiones scientiarum non sunt lineis diversis similes, quae coëunt ad unum angulum, sed potius ramis arborum, qui coniunguntur in uno trunco (qui etiam truncus ad spatium nonnullum integer est et continuus, antequam se partiatur in ramos) idcirco postulat res ut priusquam prioris partitionis membra persequamur, constituatur una *scientia universalis*, quae sit mater reliquarum et habeatur in progressu doctrinarum tanquam portio viae communis, antequam viae se separent et disiungant. » Sapienter ille quidem; cuius praeceptum et institutum abunde servatum est a nobis, qui parce quidem et temperate, sed tamen quoad oportuit non avare, generalem doctrinam, quae ceteris viam sterneret, iam Dei favore complevimus. Ex qua quantum huic importabitur adiumenti perfacile vobis ipsis iudicium erit. Sed emenso iam illo cursu, qui spinosior certe fuit, tandem aliquando ad amoeniorem hunc veniamus, in quo non, ut ante, abstracta sectari, sed res ipsas, quae

(1) De dignitate et augmentis scientiarum l. 3. c. 1.

in natura sunt, cominus contueri est opus. Quo quidem loco magnificus sane cum materiae gravitate et praestantia, tum scientiae utilitate ac pulchritudine vobis ante oculos conspectus panditur: qui certe vel maxime torpentes animos exsuscitare debet ac maiores ad rem capessendam efficere. Adipiscenda enim hic cognitio est de triplici illo et nobilissimo humanae vestigationis obiecto, *homine*, *mundo*, *Deo*, ad quod internoscendum cupiditate maxima mens nostra revocatur et rapitur. Vix enim in vitae auras educti ad eam provehimur aetatem, in qua facultatibus intelligendi et reflectendi evolutio accedat idonea; sollicitari nos penitus persentiscimus, ut cuius naturae simus, cuius originis, quem finem praestitutum habeamus, quid sperare post vitam hanc oporteat cognitione assequamur. Hinc suimetipsius internoscendi ingens homini ingeneratur amor, ad idque curiosum eius ingenium veluti primigenia propellitur cupiditate. Verum cum semet homo consciendo advertit, ita sibi iam cogitantis vitae initio perspicitur, ut undique compositis quibusdam rebus, quas corpora nominamus, circumsepiri se videat atque in motibus suis terminari. Atque eorum unum secum intime copulatum sentit, cetera vero, sibi quidem non permixta, sed assidue aspectibus obversari atque eam conflare machinam intelligit, quae data ipsi sit quasi domus, in qua dominetur et habitet. Quare ad eius capessendam scientiam acri desiderio exstimulari se etiam experitur atque ab interiori aditu ad erumpendum veluti foras vehementer allici. Hinc duplex humanae cognitionis obiectum, unum ex alio nexum in eoque veluti convolutum existit, quorum alterum in subiecto ipso cogitante situm est, alterum in rebus extra animum cogitantem positis. Sed homo semet obiectaque, quae foris circumfluunt, intuitus, ea perpetuis obnoxia mutationibus et limitibus circumscripta esse optime perspicit ac sentit. Ac quoniam quidquid est eiusmodi a se extare non posse diiudicat, ad supremam quandam naturam confinium et mutationis expertem cogitandam evehitur, ex qua utriusque illius generis rerum origo, tanquam a causa, unde fluxerint, repetatur. Quare analysi cognitionum nostrarum instituta, tria illa, quae diximus, obiecta emergunt, quae ab humana co-

gitatione separari minime possunt, et ad quorum vestigationem posterior haec metaphysicae pars, ut ante innuimus, se convertit. Quare etiam pro obiecti varietate tres eius, ut scite placuit Verulamio, constituendae erunt partes: quarum una de mundo, altera de homine, tertia de Deo disseret. Quibus tractandis rebus ut idoneum ordinem adhibeamus, auspicandum ducimus a mundo, cogitationis nostrae sequuti viam. Ea enim homo antequam ad Deum ratiocinatione, aut ad animum ipsum reflexione attingendum se adiungat et applicet, in corporum perceptione detinetur. Quod ita esse facile dabit is, qui consideret non posse ratiocinationem aut causae notitiam haberi, nisi antea iudicia perceptionesque et effectuum praecesserit contemplatio; nec posse *reflexos* actus, quorum adminiculo semet animus contemplatur, exori, nisi qui *directi* vocantur anteiverint. At vero postremos hos cum in obiecto aliquo versari oporteat, consequens est ut in corporibus percipiendis occupentur: hoc enim ex tribus cognitionis nostrae obiectis est tertium, quod superiore partitione continebatur.

Hanc itaque non ignobilem disciplinae partem ab obiecto, quod respicit, nomen adeptam *Cosmologiam* philosophi nuncuparunt; eamque sic descripsere ut *mundi generatim inspecti scientiam* esse dicerent. Cuius quidem definitionis pars superior rem eam exprimit, in qua contemplanda, tota quantaque illa est, versatur. Mundus enim (graece *κοσμος*) nihil quiddam est aliud quam complexus seriesque entium corporeorum, quibus adspectabilis haec rerum conflatur universitas. Pars vero posterior modum explicat, quo obiectum istuc attingit, et terminos, quibus debeat coërceri. Cosmologia enim, prout ad Metaphysicam pertinet, generalis sit oportet, nec minutatim scrutatur singula, sed collectim de universis communes exhibet notiones. Quae vero ad corpora sive coelestia sive terrestria enucleatius explicanda pertinent, eorumque vel motus dimetiuntur vel leges describunt, vel mutationes anquirunt, ea in variis Physicae partibus, quae applicatae magis disciplinae sunt, tractantur. Immo etiam institutionum (quibus hic studemus) natura poscit ut has ipsas generales notiones non plenissime et cumulate, quantum patent

patent, persequamur; sed parce ad elementa duntaxat et veluti initia quaedam accomodentur. Quo fiat ut adolescentium animos mole sua et varietate non obruant, sed dilucide potius, quantum satis est, fusioribus investigationibus aptent, et, ad Metaphysicae indolem accomodate, interna potius naturae visibilis rimemur penetralia. Quanquam enim quaevis naturae cognitio consentanea menti est, eaque potiri acriter avet animus: indubium tamen est eum in interiorem rerum notitiam longe vehementius incitari. Ex quo quidem quantum iucunditatis in nos redundet, non ego ipse amplificabo; sed elegantissimis Anti-Lucretii edicam versiculis. Sic enim inquit (1):

Quorsum igitur nos corporibus circumundique septi
Materiae decus et formam externumque nitorem
Miramur tantum, summoque in cortice rerum
Ludimus? Internam cur non penetramus in aedem
Naturae, atque adytis immitti poscimus ipsis?
Quam pulchrum est in principiis, in origine rerum
Defixisse oculos et nobile mentis acumen!
Pervolat huc sapiens, nugae sunt cetera vulgi.

Id itaque apud nos reputantes notiones eiusmodi ed ea, quae mundi vel realitatem, vel naturam, vel originem, vel finem, vel antiquitatem, vel elementa in corporibus, vel leges, quibus eius tenentur effectus spectant, revocari arbitramur. Quae omnia quatuor exsolvemus capitibus, quorum unum de mundi realitate et contingentia; alterum de origine duratione et fine, ob quem conditus est; tertium de principiis unde corpora coalescunt; postremum de effectibus in mundo naturalibus et supernaturalibus quae scitu potissima erunt eloquentur.

(1) Cardinalis De Polignac Anti-Lucretius. t. 1. l. 3.

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS PRIMA

COSMOLOGIA

CAPUT PRIMUM

DE MUNDI REALITATE ET CONTINGENTIA.

In pulcherrimam hanc rerum machinam, quae aspectu ipso sentitur, mentis aciem coniicientes, hac primum pro re nata tangi possumus quaestione : extatne revera mundus, an vana eius specie quadam illudimur? Deinde qualis naturae et conditionis sit; num cum ipso absoluto et infinito ente confunditur, an diversus ab eo discretusque haberi debeat? Tum demum si ab infinito secernitur, num inchoatam ex alieno principio et contingentem originem sortiatur, an extiterit sponte sua aut fatali quadam necessitate naturae? Hinc itaque sit initium et mundi sive realem existentiam, sive distinctionem a Deo, sive contingentiam originis quatuor exequamur articulis.

ARTICULUS PRIMUS

De obiectiva seu reali existentia mundi.

1. De extante mundo disceptatio duplicem apud philosophos solutionem habuit, animis in contrarias omnino sententias abeuntibus. Alii enim adspectabilem rerum fabricam non modo in ideis, quibus afficimur, sed etiam extra nos in semet inveniri statuerunt, eorumque sententia *realismus* nominatur. Alii contra mundume rerum existentium numero sustulerunt, tantumque in ideis, quae nobis iugiter obversantur, relinquendum putarunt. Atque horum quidem opinatio *idealismus* dicitur. Age vero Realistarum duplex est genus : unum est eorum, qui mundo existentiam ita largiuntur, ut eam non facto ipso et experientia compertam esse, sed ratiocina-

tione derivari velint. Istiusmodi sunt Cartesius et Leibnitius. Alterum vero est illorum, qui mundi existentiam, utpote immediata sensuum evidentia perceptam, in veritatum experimentalium numero haberi putant. Prior *realismus rationalis*, alter *experimentalis* audiet. Vicissim idealismus duplex etiam comperitur: *vulgaris* et *transcendentalis*. Prior mundi quidem extra nos existentiam negat ejusque idealem tantum in nobis repraesentationem statuit, at animi cogitantis realitatem non aggreditur. Huius auctor inprimis est Berkeleyus (1), qui corpora in sensilium qualitatum complexu reponens, atque has ipsas cum sensationibus temere confundens, corpora in nostris ideis tantum esse defendit; propterea quod sensationes non re aliqua extra nos posita, sed internis animi modifi-

(1) De Principiis cognit. humanae. Tum Dialog. inter Hylam et Philonoum. Hic vulgo haberi solet ut recentioris idealismi auctor; quamvis hunc iam ante inchoaverit Leibnitius, et longe admodum promoverit Malebranchius. Horum enim primus animum cum idea innata mundi creari opinatus est et cum vi quadam *repraesentativa*, quae illam deinceps successione quadam ordinata in eas omnes, quas una convolvit, evolveret. Deinde animi unionem cum corpore in harmonia tantum *praestabilita* reposuit, atque ideo communicationem omnem inter nos et mundum exteriorem sustulit. Alter vero corporum existentiam nonnisi Dei revelantis auctoritate nobis constare posse pronuntiavit ac propterea, ad naturalem cognitionem quod attinet, sintne corpora non modo vehementer arduum et periculorum plenum, sed cerni animo plane non posse decrevit. Sic enim ait (De la Recherche de la Vérité tom. 4. Eclairciss. 6.)» Nonnisi duobus modis Deus animum alloquitur, ipsumque ad credendum adigit: evidentia et fide. Equidem assentior fidem cogere ad credendum extare corpora; sed ad evidentiam quod attinet, ipsa mihi hac in re non integra videtur, eaque nos non ad aliud ineluctabiliter credendum adduci, nisi Deum animumque nostrum. Verum quidem est nos propensione maxima ferri, ut corpora quae nos circumstant, extare putemus. Ego id Cartesio largior; sed propensio eiusmodi, utcunque naturalis sit, nos non evidentia cogit, sed impressione tantum inclinat. Iam vero nos in nostris iudiciis liberis non aliud sequi debemus, quam lumen et evidentiam: ac si quando committimus ut impressio sensibilis nos ducat, fere semper errabimus « *et inferius* » Profecto Fides est duntaxat, quae animo convincere possit corpora extare reapse etc: = Dieu ne parle à l'esprit, et ne l'oblige à croire qu'en deux manieres, par l'evidence et par la foi. Je demeure d'accord que la foi oblige à croire, qu'il y a des corps; mai pour l'evidence il me semble qu'elle n'est point entiere, et que nous ne sommes point invinciblement portés à croire qu'il y ait quelqu'autre chose, que Dieu et notre esprit. Il est vrai que nous avons un penchant extreme à croire qu'il y a des corps, qui nous environnent. Je l'accorde à M. Descartes, mais ce penchant, tout naturel qu'il est, ne nous y force point par evidence, il nous y incline seulement par impression. Or nous ne devons suivre dans nos jugemens libres, que la lumiere et l'evidence, et si nous nous laissons conduire à l'impression sensible, nous nous tromperons presque toujours.... Certainement il n'y a que la Foi, qui puisse nous convaincre qu'il y a effectivement des corps.

Vide etiam t. 3. de la methode par. 2. c. 6.

cationibus continentur. Huc revocari etiam possunt veteres sceptici, qui mundum exteriorem inter figmenta animi et inanes imagines amandarunt, saltem hoc tuiti sunt effatum: *num sint corpora comprehendi non posse* (1). Eodem referri oportet *egoistas* illos, quorum mentionem facit auctor *examinis fatalismi*, qui praeter sui quoad spiritum tantum existentiam, aliud nihil, ne Deo quidem excepto, extare commenti sunt. At vero *Idealismus Transcendentalis* a Kantio quidem (2) excogitatus, sed a Fichte (3) perfectus ad obiectivam existentiam quod attinet nullum omnino rerum delectum habendumputat. Quare non modo mundi exterioris sed subiecti etiam cogitantis realitatem e medio pellit. Ille enim ex formis quibusdam animo insitis cognitionem omnem humanam explicaturus, illuc devenit, ut eam, sive mundus, si ve Deus, sive animus cogitetur, in phaenomenis tantum et apparentiis, non vero in rebus versari dixerit. Fichte vero cum ex *τῳ ego puro* semet atque alia a se concepta creante vi actionis cuiusdam liberae omnia, quae sunt in rebus, fabricare niteretur, in eandem vanitatem volens et prudens dilapsus est. Atque hac super re hae sunt potissimum stultitiae hominum delirantium, quibus sanandis vel tres anticyrae pares non erunt.

2. Horum errorum eum hic duntaxat eripiendum assumimus, qui corporum existentiam respicit; reliquos in suum locum refellendos differimus. Contra idealistas itaque generatim obiectivam mundi realitatem ratione aliqua obfirmare animum inducimus, non quod ipsa egeat demonstrari (siquidem in veritatibus *experimentalibus*, quas *facti* appellant, eam reponi remur): sed ut pervicaces homines et omnia sus deque vertentes coarguamus. Sic igitur adversus eos ratiocinor: Largiuntur ipsi repraesentationes nobis inesse, quae corpora extare referunt; utcunque eas ad animum tantum pertinere velint, nullo modo ad corpus. Iam percontor ab iis: si corpora nulla essent, harum repraesentationum, quatenus corpora nobis obiiciunt, quaenam sane causa, ratioque eas efficiens statuenda prudenter erit? Profecto non alia, nisi aut interna quaedam ipsius animi constitutio, aut libera eiusdem determinatio, aut tandem Dei voluntas. Terriculamentum enim illud de genio quodam maligno, qui iugiter nobis illudat, a Malebranchio hac in re obiectum, puerile est, et inferius, cum difficultatibus eius satisfaciendum erit, repudiabitur. Quod si harum trium, quae indicatae sunt causae, nulla scite et prudentor atque ad veritatem accomodate deligi poterit; reliquum erit ut earum repraesentationum ratio in ipsorum corporum, quae referuntur, realitate et praesentia collocetur; siquidem aliud nullum potest patere perfugium. Age nunc, istiusmodi causa in constitutione ipsa et natura animi poni non potest. Animus enim cum non modo simplex omnino, sed etiam materiae nulla ratione commixtus sententia idealistarum sit

(1) Vide Sextum Empiricum adversus Logicos.
(2) Critica Rationis Purae.
(3) De Destinatione hominis.

(secus , si contrarium dicerent, iam corpora extare concederent); suapte vi nonnisi simplicia et nullis omnino partibus coagmentata sibi repraesentando proponeret. Determinatio enim, praesertim si ex naturae emergit necessitate, respondens est subiecto, in quo reperitur, et causae, unde proficiscitur. Quamobrem si animus omnino simplex et quantitatis undique expers causa est repraesentationum omnium, quas suscipit, quin influxus aliquis, ex quo ad illas determinetur, recipiatur extrinsecus; simplicia tantum et coagmentationis omnis expertia sibi obiiceret. Secus rationatum statuendum esset sine ratione sufficienti, quod quantum a veritate discedat, opus non est ut exaggerem. Nec vero audiendus est qui in eodem perstando diceret hanc rationem sufficientem ex ipso animo repeti, qui sic natura conformatus sit, ut sibi corpora repraesentet. Nam de hoc ipso quaerimus unde emergat. Non certe ab affinitate animi cum obiecto; nam animus simplex est, obiecta vero ceu composita referuntur: compositionem autem cum simplicitate pugnare nemo est qui non videat. Asserere autem talem esse conformationem ipsius , circulo est vitioso obvolvi. Unde enim in ipsum eius generis redundavit conformatio ? Num a Deo ? Verum id inferius reiicietur , cum repraesentationum illarum Deum auctorem fieri non posse probabimus. An ab ipso animo ? Sed relabimur eodem ; siquidem quae cognatio aut convenientia inter meram simplicitatem et determinationem ad obiecta composita fingi potest ? Nulla profecto cernitur , quam reponant ; sed illuc , credo perfugient, ut dicant se gratis id quidem afferre, attamen eo consilio ut idealismi systema tutentur. Verum hoc optare quidem est non philosophari, quod forte tolerari posset , si non phaenomenon ac effectum sine probabili ulla ratione , aut quae speciem saltem retineat veritatis , adstrueret. Insuper si repraesentationes ideales corporum ab animo duntaxat determinantur, nulla idonea apparet causa, cur corpora tamquam extra animum posita, et non potius intra ipsum, immo vero cum eodem confusa plane et commixta referantur. Atque etiam si hoc αδυνατον omitti velit, saltem eiusmodi repraesentatione corpora *in abstracto* referri oporteret, et quoad conceptum tantum, non vero *concrete* et tanquam praesentia nobis : praesertim cum constitutio interna naturae eadem sit iugiter; repraesentatio vero corporum non item sed assidue varietur in nobis. Quo enim pacto intelligi sapienter potest ut repraesentationum animi causa omnis in ipso vigeat, et tamen non ipse, aut ea, quae in ipso insunt, cogitentur, sed alia diversa prorsus, immo etiam contraria, nec vero ut idealia tantum, sed etiam ut actu praesentia et extra animum constituta? Haec quidem pugnant inter se , nec aliquo pacto una possunt conciliari.

Absurdis itaque intolerandis ex hac parte eiusmodi peccat sententia et vanitate plena est. Sed non minora offendes incommoda, si cum Fichtio opinabere repraesentationem corporum a subiecti cogitantis actu quodam creari libero. In primis enim voluntas in ignotum ferri nequit. Quare neutiquam potest ad hanc illusionem sibi dandam libere flecti , nisi illius notitia in subiecto eodem ante praeie-

rit. Quare tam longe abest ut actus quidam liber creator esse possit repraesentationis mundi visibilis, ut eam potius praeeuntem exquirat. Huc accedit quod cum voluntas rationalis sit, a ratione aliqua moveatur oportet. Quaenam igitur erit ratio, cur *subiectum volens* ad corpora, quae nullibi sunt, sibi tamquam praesentia exhibenda flectatur? Puto ut sibi illudat, nihil enim probabile apparet aliud. At responsum eiusmodi quam dignum sit homine sano amplificatione non eget. Deinde si conscientiae magis, quam Fichtii assertis credendum est, apparitio mundi corporei voluntaria in nobis revera non est. Nam etsi quisque pro lubito hoc sensu eam provocare possit, quatenus libere in iis conditionibus se constituat, in quibus alias norit se ad corpora nonnulla percipienda moveri, (ut si in viridarium se conferret ad florum varietatem et fragrantiam perfruendam) : etsi etiam perceptionem habitam possit attentione augere, virium suarum avocatione a ceteris earumque ad obiectum sensile cogitandum revocatione : tamen omnino nequit pro arbitratu obiectum eiusmodi sibi repraesentare aut secus, tum respectu corporis quod sibi iunctum sentit, tum quoad reliqua, quae in cetris rerum adiunctis adstare sibi videntur. Nequit igitur mundi adspectabilis apparitio congruenter explicari, sive ab interna animi constitutione repeti velit, sive a libera voluntate subiecti.

Restat ergo ut huius generis causa in sententia idealistarum Dei voluntas sit; id enim ex tribus optionis membris erat, quod ipsis optandum relinquebatur. Nihil profecto minus. Nam Deus per Idealistas ita in nobis repraesentationes eas gigneret et quasi pingeret; ut mundus adspectabilis, qui ceu obiectum refertur, nulla in semet ratione consisteret, sed illae figmenta quaedam essent vanaeque imagines nobis ad illudendum obtrusae. At vero Deus mendax aut mendacii auctor esse non potest; esset autem mendacii auctor, si, corporibus non exstantibus, eiusmodi in nos perceptiones immitteret. Perceptio enim rei, quae non est, falsitate turpatur; falsitas vero mendacium mentis est. Ea igitur opinione Deu nos ad errorem et ad mendacium flecteret. Immo vero ipse etiam mentiretur. Ex natura enim profecta cognitio veluti naturalis quaedam Dei revelatio est, qua summus ille veritatum fons quasi disciplina nos imbuit, atque ad noscendum et iudicandum adducit. Cum igitur ea repraesentat, quae nulla sunt, doctori est similis, qui diversa, ac animo reputat, foris eloquitur; aut testi, qui aliter, ac res evenerit, enarrat aliis. Nec occurrat Malebranchius inquiens id divinae potentiae, quae ad omnia protenditur, non repugnare. Nam oppido repugnat potentiae in Deo quod repugnat veracitati. Potentia enim, utcumque infinita sit, in mutuo pugnantibus non versatur; sunt autem mutuo pugnantia, quae a divinis discrepant attributis. Unde quicquid divinae perfectioni ex parte quavis adversatur, idem continuo e possibilium albo expungendum esse convincitur; atque idcirco divinae potentiae obiectum esse non potest.

At urget nihil hic divinae veracitati detrahitur; nam sensuum

error, ea hypothesi, corrigeretur a mente. Verum in primis stultum omnino est vi unius falcultatis nos inclinare ad iudicia, quae deinceps vi alterius repudianda sint. Deinde hoc ipsum falsum apparet. Nam tantum abest ut ratio sensus dum valent et impedimenta caventur, fallaces esse decernat, ut potius contrarium plane dictet; ut ex superiori ratiocinatione satis innotuit. Denique si in sensibus rite dispositis timenda deceptio est, ecquid non idem de ratione suspicandum erit, de qua eadem controversia moveri posset? Certe nulla idonea apparet ratio cur in criminando de facultatibus nonnullis fiat exceptio. Omnes enim aeque a natura nobis tributae sunt; atque ideo nequit aliqua in discrimen vocari, quin reliquae omnes una pariter periclitentur. Repraesentationum igitur corporum, quae ideis sensilibus insunt, neque Dei voluntas causa esse potest, neque actus creator animi, et liber, neque eiusdem naturalis constitutio. Restat igitur ut ratio istaec in ipsa corporum praesentia et realitate ponatur, quae, quia reapse in se sunt, ideo fiat ut nobis per sensiles ideas tanquam vere extantia repraesententur. Quod quidem generatim concludere licet, undecunque earum idearum origo repetatur (quod hic non quaerimus) sive illas Deus immediate gignat, sive ipsa corpora impressione aliqua et influxu nos ad eiusmodi perceptiones determinent. Quamquam hoc secundum potius rationi consonet, et internae cuiusque respondeat persuasioni; ita enim quisque corpora percipit, ut ea actione aliqua causas esse determinationis eiusmodi cogitet vi naturae.

Haec quidem contra Idealistas generatim, etiamsi Egoistae sint, vim habent. Ii vero, qui non sui tantum exsistentiam, sed aliorum etiam spirituum, quorum sensa nobis notescant, admittunt, refelli insuper possunt ex constanti et communi propensione, quam de corporum realitate universum genus hominum experitur. Hanc enim idealistae eiusmodi non diffitentur, ab eaque sic se adigi largiuntur, ut quamquam dum studio et speculationi vacant, corpora exstare negent; tamen cum illinc ad communem convictum consuetudinemque revocantur, in contrariam omnino sententiam se rapi dictitent. Ineluctabilis igitur, perpetua, unanimis, idealistis fatentibus, istiusmodi propensio est. At, quod sic se habet, subesse ei falsum nequit; quippe cum a natura procedat. Effectus enim communis et constans, communem et constantem exigit causam: quae, praeter naturam, in re alia poni non potest. Naturam autem posse decipere non suspicabitur nisi is, qui omnem repellat humanitatem, ac extra spatium ad ratiocinandum idoneum poni velit. Nam, ut mentem a Deo abstrahamus, qui certe defectuosam et suapte vi ad errorem inclinatam nobis naturam dedisse dici non potest: veritas haec ex ipso conceptu naturae rationalis emergit. Quandoquidem nisi pugnantia simul componere quis velit, naturae rationalis seu ad cognoscendum institutae notio id sibi vindicat et includit, ut ad obiecta, quae sunt, percipienda revera propendeat. Quod idem plane est ac ad verum attingendum ferri. Perceptio enim

rei, quae est, et veritas etsi verbo differant, re tamen omnino congruunt. Quod si adversarius dubitare se dicat sitne natura nostra rationalis atque ad res, quae sunt, perspiciendas inclinata, is ut mentis impos non tam argumentis fatigandus esset quam helleboro curandus potius. At enim Malebranchius inquit propensionem hanc non ex evidentia et lumine proficisci, sed ex sensili impressione duntaxat, a qua homo prudens duci non debet. Verum ut omittam id factam ratiocinationem de communi sensu naturae non declinare, arma potius nobis ad dimicandum suppeditat. Iubet enim ut lumine et evidentia fidamus, atque ideo de sensilibus repraesentationibus dubitandum esse decernit, quia lumine et evidentia privantur. At contrarium deducendum fuisse nemo non videt. Nam si evidentiae acquiescendum est, certe acquiescendum est sensibus. His enim tanta perspicacitas inest, ut cum rei cuiuspiam amplificare evidentiam volumus, eam cerni oculis ac manibus attrectari dicamus. Qua loquendi consuedine fere dixerim innata significare quodammodo volumus obiecta sensuum tanta nobis claritate lucere ut cetera accedere quidem ad eam possint, sed eam superare non possint.

3. Venio nunc ad ceteras refellendas argutias, quibus idealistae nobis reluctantur. Ac quoniam quicquid illi unquam opposuere, iis continentur, quae Malebranchius obiicit; huius difficultatum, quae supersunt, summam excerpam (1). Quae quidem his adamussim continetur. I. Sensus inconstantes esse et fallaces, quibus proinde fides habenda non sit. Cui accedit, aliqua nobis obversari in somniis, quae deinceps dum vigilamus falsa esse deprehendimus. II. Sensiles perceptiones, ex quibus corpora extare monemur, non ea quae extra nos sunt, sed internas animi referre modificationes; atque ideo eorumdem testimonium testandis corporibus esse impar. III. Suspicari nos posse de maligno aliquo genio, qui nos de industria in cognoscendo decipiat. IV. Si naturalis certitudo de existentia corporum haberi posset, id potissimum verum esse de corpore, cui animus noster est iunctus; hoc autem falsum videri. Contingere enim ait interdum ut cui brachium vel alia pars corporis amputata sit, is dolorem ibi se sentire putet. Immo etiam nonnullos esse qui per delirium credunt se caput habere cornutum, aut corpus vitreum, aut galli gallinacei, vel lupi, vel bovis figura affici. V. Deum, quippe qui est sapientissimus, per simpliciora operari. Quapropter eius esse sapientiae non ut exigua per magna perficiat, sed contra ut magna exiguis mediis consequatur. Adduci igitur ex hac consideratione nos posse ait ad subdubitandum Deus ne tantum sit qui ideas corporum in nobis gignat an corpora vere extantia illas excitent. VI. Evidentiam non haberi nisi de iis, quae sunt necessaria; corpora autem non esse eiusmodi; quippe cum inter Deum et visibilem mundum nullus necessarius nexus intercedat.

(1) Vide locos citatos superius.

tudine obiectorum evidentium revera metuere nequeamus. Quod ita insitum cuique est, ut ipsi idealistae licet, dum suos libellos soli lucubrant, talia exaggerent; tamen cum a scribendo se removent, ad communem ceterorum hominum sententiam redeant: adeo, prae suis systematibus, naturae bonitate vincuntur. Quamvis illud omitto, quod si ex timore maligni huius genii prudens incedere posset cogitatio; id omne contra ipsum Malebranchium valeret etiam; quippe cum pro sua quoque revelatione idipsum timendum esset. Quod si ad hunc pellendum timorem principia rationis evidentia ipse sibi suppetere affirmat; eccur nos etiam idipsum pro sensuum certitudine dicere prohibemur, quin opus sit ad Dei revelantis hac in re perfugere auctoritatem?

Ad id vero, quod quarto obiiciebatur, respondemus nos de existentia corporis, cui animus noster copulatur, esse certissimos ex relatione sensus interni, quem *fundamentalem* appellant. Huius enim ope, ut deinceps dicendum erit, experitur animus sibi extensum aliquid partibus mutuo distinctis coalescens intime iungi, eiusque adminiculo se perceptiones sensiles exercere. Atque sensus hic est eiusmodi ut dum corpus nostrum tamquam aliquid ad nos pertinens refert, eius etiam internas aliquas, quae sensibilitatem excitent, adfectiones attingat. Externae enim, exempli causa color, figura, durities, atque alia id genus etiam in nostro corpore nonnisi sensibus externis percipiuntur. Habemus igitur, unde certitudinem nostri corporis assequamur. Quam quidem deliria illa, quae Malebranchius obiicit, ne hilum quidem infirmant. Ea enim in iis contingunt, qui extra statum ad rite cognoscendum idoneum versantur, cum nos contra de homine loquamur, qui mentis suae sit compos, et opportuna gaudeat valetudine. Itemque ille error intervenit paucis ob adiuncta quaedam rectum usum rationis praepedientia, tribuiturque causarum secundarum defectui; at error, quem nos reiicimus, communis esset, et perseverans, et necessarius; proinde proficisceretur ex ipsa conformatione naturae haberetque auctorem Deum.

Ad quintum dicimus, quamquam divinae sapientiae repugnat fieri per plura et magna, quod per pauciora et exigua fieri potest, quando modus et finis utrobique est idem; id tamen haud verum esse quando modus et finis est diversus, uti in re nostra contingit. Ceterum non utrum Deus an corpora ideas sensiles in nobis excitent, revera hic disputamus; sed utrum ideis illis obiecta, quae referuntur, consonent. Quare etiamsi daretur Malebranchio, Deum esse unice causam, quae ideas sensiles in nobis efficeret; haud tamen is vim superioris ratiocinationis effugeret. Nam tum etiam ratio cur illae corpora referrent, in ipsa existentia corporum reponi deberet, nisi Deus, ut supra dixi, mendacii et erroris insimulari velit; quo nihil potest esse absurdius. Quod vero determinatio illa ad sensiles ideas excitandas corporibus potius tribuenda sit, id simplicitati divinae operationis non opponitur, sed Dei sapientiam et virtutem commendat magis, quae non solum operari po-

test ipsa per se, sed vim etiam agendi suis effectibus impertiri. Ad ultimum respondemus certitudinem non haberi de necessariis tantum, verum de contingentibus etiam, quae certe hoc ipso quod sunt, in quantum sunt, cognosci possunt indubie, et hypotheticam induunt necessitatem, eo fulta principio, quod aliquid, dum est, simul non esse nequit. Quod cum luceat per se in promptuque sit satis, hic pluribus disputari non postulat.

ARTICULUS SECUNDUS

De discrimine mundi a Deo contra Pantheistas.

5. Permagnae necessitatis est in praesens perniciosam Pantheismi doctrinam accurate discutere, atque a scientiarum arcere liminibus. Incredibile enim est quantopere delirium hoc (oh turpem notam temporum nostrorum!) leves non paucorum huius aetatis hominum mentes infecerit, qui etsi verbo negent, re tamen simulate interdum, nonnunquam etiam aperte labem hanc iterum conantur obtrudere. Quare et Spinozam praecipuum commenti illius propugnaculum praedicatione efferunt, et philosophiae facile principem haberi volunt. In eius itaque absurditate aperienda, quantum praesentes sinunt angustiae, evigilare nos oportet. Atque ea in re ut perspicuitati maxime consulam, primum varias, quas suscepit formas breviter indigitabo; deinde una omnes evidenti ratiocinatione refellam; tum singillatim absurda praecipua, quae in quaque vigent, sub divum proferam; postremo in commune pantheistarum fundamentum evertendum dabo operam. Itaque quoad longissime possumus respicere spatia praeteriti temporis, Pantheismus ortum antiquitus duxisse videtur a Xenophane (1), qui principium illud *ex nihilo nihil fit* temere interpretatus, omnem rerum productionem e medio sustulit, nec nisi unam, eandemque infinitam, aeternam, et immutabilem extare naturam, quacum cetera omnia unum idemque forent, opinionis errore putavit. Deinceps Stoici insaniae eidem proxime accessisse videntur, quippe qui Deum animam mundi esse voluere; seu mundum ipsum Deum esse dicentes, eundem in duplicem substantiam partiti sunt: spiritualem unam et actuosam, quae molem hanc pervaderet motuque cieret; corpoream alteram, et extensam, quae, veluti pars exterior, Deum propemodum vestiret forinsecus, ac sensibus, et mutationibus subderet. Unde illud Zenonis: *θεον ειναι πνευμα διηκον δε ολου του κοσμου* (2). Recentius Baruch Spinoza, vir post reiectum iudaismum nullam professus Religionem (3), pantheismum iampridem explosum restituere ac pro

(1) Vid. Victor. Consin Nouveaux fragmentes Xenophane et Zenon d' Elcè.

(2) Vid. Cudworth Syst. intellect. c. 9. §. 25.

(3) Vulgo asseri solet Spinozam ex iudaeo Christianum, deinceps Chri-

viribus obfirmare conatus est. Opus enim lucubravit *Ethicam geometrico ordine demonstratam*, artificiosum quidem ad illudendum, sed re ineptissimum, ac pugnantibus inter se ideis plane refertum. In eo ex ambigua definitione substantiae, unitatem eiusdem derivare studuit. Tum ex ea Deum efficiens, duplex huic appinxit attributum, infinitam nimirum cogitationem et infinitam pariter extensionem: atque ex harum modificationibus, in quas sempiterna illa natura se evolvat necessario, cetera omnia sive spiritualia sive corporea conflari commentus est. (1) Novissime Transcendentales e Germania philosophi a Spinoza vix aut ne vix quidem abludentes idem systema novo apparatu in medium protulere. Fichte enim ita *egoismo* transcendentali adiunxit animum, ut pantheismum una pariter complexus fuerit. Statuit enim το *ego purum* unicam esse realitatem, quae cum ante infinita sit, nulloque limite circumscripta, se deinceps conceptione obiectorum determinet, et finitam faciat; propterea quod non aliter obiecta cogitet, quam semet in diversis veluti positionibus constituendo. Qua opinione pestifera idealis quidam, et subiectivus pantheismus apertissime continetur. Sed Spinozae doctrinam longe expressius redintegravit Schelling, qui postquam pantheismum *egoisticum* Fichtii professus esset, illinc deinde deficiens novum procudendum curavit. Cum enim transcendens idealismus omnem realitatem proscripsisset, Schelling contra restituendam existimavit. Quod ut faceret, cum apud se reputaret eam in rebus contingentibus, quae esse aut non esse, sic vel aliter affici possunt,

stianismum abdicasse. Verum Brucker historiae peritissimus id longe melius inficiatur, inquiens » Exiit ergo (Spinoza nimirum) ex communione coetus iudaici, neque tamen ulli se unquam Christianorum sectae addixit, nec sacri lavaminis unda aspersus est, vel Christianae doctrinae professionem ullam edidit, licet inter Christianos ad vitae finem viveret, et cruditissimis viris amicitia innotesceret. » (Hist. crit. philos. etc. t. 4. parte 2. per. 3. p. 2. l. 2. c. 3. §. 8.)

(1) Mirum sane est quantis curis in praesentia nonnulli Spinozam a pantheismi macula abstergi velint, aientes ipsum hactenus non intellectum fuisse satis. Quam Spinosae defensionem iam olim a Cuffelairo tentatam egregie explosit Genuensis (Elem. Metaph. par. 1. cap. 6.) Certe si ille aliqua excusari posset ratione, id nemini, puto non iucundum accideret. At id nequaquam posse effici tam certum est, quam quod certissimum. Quod quidem eius scripta consulenti constabit, atque sapientes hactenus unanimiter perspexero, quos omnes ignorantiae arguere intoleranda videtur audacia. Potius benigna interpretatione dignus est Franciscus Patricius, qui (lib. 20. Panarchias) postquam sententiam sive veri sive ficti Hermetis protulisset, καὶ τοῦτον ἐστὶν ὁ θεὸς τὸ πᾶν, οὐδ' ἐν τῷ παντὶ οὐδὲν ἐστὶν ὃ μὴ ἐστὶν ὁ θεός, subiunxit » universum ergo hoc Deus ipse est; quia scilicet ipse ea omnia, quae in universo sunt, effecit et efficientia eius omnem ac totum permeavit effectum; ratione cuius efficientiae ipse omnia est et universum se ipso implet etc. „ In quibus, uti patet, dici non imprudenter potest auctor se non explicasse satis, et cum Dei immensitatem inculcare vellet, eiusmodi quandoque verba interseruisse, quae pantheisticam sonarent insaniam.

non indubiam reperiri ; inchoandum duxit a contemplatione ipsius existentiae absolutae, necessariae, et nullis limitibus circumscriptae, quam Deum esse nemo non videt ; ex ipsaque, synthesi quadam ontologica, cetera omnia derivari arbitratus est. Quamdiu enim aut in cogitationibus nostris, aut in obiectorum finitorum realilate consideranda sistimus, alterutro nos tentari putavit errore, ut vel omnia naturae obiecta rationis nostrae phaenomenis contineri, aut cogitationem ipsam ex materiae pullulare viribus suspicemur. Atque utrumque hunc scopulum vitatum iri ratus est, si mens supra subiectum cogitans finitum, externumque finitum obiectum evehatur, transferaturque intuitu ad existentiam ipsam absolutam cogitandam, quae necessaria sit, aeterna, ac finibus omnino expers. Hanc porro duntaxat realem esse, cetera vero, quae realia putantur, sive subiectum ipsum sint cogitans, sive obiecta, quae cogitantur, non aliud esse dicit nisi veluti transeuntes absolutae illius realitatis transformationes, et quasi apparitiones, quibus *absolutum*, quoad rei fundum idem omnino manens, se multimodis sub forma aut spiritus, aut materiae patefaciat. Id tamen omne necessitate quadam. Unicum enim illud ens necessario eget manifestari sub apparitionibus illis, et cum certa lege oppositionis ; siquidem finitum nonnisi per aliud finitum, quod ipsi adversetur, concipi possit. Hinc emanant duo ordines, *Realis* et *Idealis*, mundus corporeus, et mens, quibus quiquid realitatis subest, id omne ad substantiam illam absolutam pertinet. Haec autem cum iugiter ad se perfectius manifestandam sponte feratur; idcirco est quod mundus, cum physicus tum moralis, ad indefinitam perfectionem et progressum nitatur, in quo cum ad ultimum ventum erit, tum tandem habebitur Deus explicitus, qui modo tantum est implicitus (1). Denique Hegel diversa li-

(1) Puncta praecipua huius doctrinae, a Tenneman, teste in hac re satis idoneo, ad haec capita revocantur » I. Non esiste che un solo essere identico : ogni differenza tra le cose relativamente alla loro realità, è puramente quantitativa, e non qualitativa, e risiede nel predominio del punto di veduta obiettivo o subiectivo dell'ideale, o del reale. Il finito prodotto di una riflessione tutto relativa per la sua natura non ha che una realità apparente. II. L'essere assoluto si rivela nella generazione eterna delle cose, le quali costituiscono le forme di questo essere unico. Ogni cosa è dunque una manifestazione dell'essere assoluto sotto una forma determinata, e niente può esistere, che non partecipi dell'Essere Divino. Quindi ne siegue che la stessa natura non è morta, ma vivente e divina, come pure l'ideale. III. Questa manifestazione dell'assoluto si è prodotta per le opposizioni o correlazioni, che si appalesano a diversi gradi dello sviluppamento totale, in cui incontrasi un predominio diverso, ora dell'ideale, or del reale : queste apparizioni dunque non sono che l'espressione dell'identità. La scienza e la ricerca di questo sviluppamento etc. » (Manuale dell'ist. della filos. par. 3. § 399.)

Fertur tamen Schelling commentitio, quem finxerat, eiurato, ad verum agnoscendum Deum rediisse. Quod factum eos sane coarguit, qui aut se ostentandi gratia, aut alio nescio quo animi impetu incitati tam pestilentem doctrinam, quae e terris etiam, unde exorta est, exulare iam cogitur et ipsi suo demum auctori displicuit, tanto opere liguriunt.

cet exorsus methodo, tamen ad extremum in idealisticum patheismum incidit, qui, ut verbis discrepet, tamen in fundo parum a superioribus re vera differt. Is non ab Ontologia sed a Logica proficiscens, synthesim suam auspicatur ab *idea*, et quidem generatim accepta, prout a quovis obiecto avocatur, eamque cum ipsa realitate absoluta et infinita confundit. Etenim verissima haec duo habet effata: *quiquid rationale est, est etiam reale*; itemque, *quicquid reale, idem continuo est rationale*. Postquam vero logicam ideae abstractionem in *absoluti* realitatem converterit, vi determinationum eiusdem, quas ipse *momenta* appellat, rerum universitatem sibi construendam assumit, seu conceptus rerum ceterarum, qui cum earumdem realitate confusa sint. Hos vero nil aliud praebere autumat, nisi positiones varias absolutae illius ideae, quam cum Deo commiscet penitus. Hoc systema compositum quiddam est ex transcendenti egoismo Fichtii et absoluto realismo Schellingii novis verborum ambagibus et obscuritatibus involutum.

Haec pernicies, qua capitalior an dari possit nescio, non Germaniae finibus se continuit, sed in alias quoque regiones propagari coepit magno scientiarum detrimento. Ut enim de aliis taceam, nuperrime Belga quidam, Ahrens nomine, in novo opere, quod Parisiis protulit (1), etsi Spinozam, Schelling, Hegel aliosque reprehendat pantheistas; eiusmodi tamen doctrinam transcendentali methodo offert, quae ab iisdem oratione discedat, re autem omnino consentiat. Statuit enim ens supremum velut duplici praeditum categoria, *absoluti* nimirum et *infiniti*, ad quam revocari debeant spiritus et corpora, ex quibus rerum universitas coagmentatur. Res vero creatas nihil aliud esse dicit, nisi divinae naturae manifestationes oppositas, quarum unitas et identitas suprema Deus ipse sit, quem qui a rerum congerie discriminaret, is in *dualismum* incurreret. Quare saepius inculcat *naturam* et *spiritum* quiddam divinum in se complecti; Deum vero unitatem et identitatem esse eorum omnium, quae ad illa duo rerum genera revocantur. Quapropter eum nec pure spiritualem, nec pure corporeum esse ait, sed tertium aliquid, quod a Schellingiana *indifferentia differentis* vix aut ne vix quidem differre arbitror (2). Aegrorum sane insomnia, quae risu potius, quam refutatione digna videntur. Sed quamquam commenta eiusmodi

(1) Cours de Philosophie fait à Paris sous les auspices du gouvernement etc. 1838.

(2) Prae omnibus referre sufficiat haec verba, quae auctor habet volumine secundo citati operis (pag. 268) » Le monde entier, sous tous les rapports est en Dieu, parce que son essence est de l' essence divine, et que l' existence en toutes choses n' est, comme nous avons vu, que l'essence dèveloppée. Ce n'est donc que par suite d'un raisonnement peu profond, qu' on peut faire la distinction entre l' essence, et l' existence effective du monde, pour faire rentrer la premiére dans l' essence de Dieu en excluant l' autre. — Totus mundus sub omni respectu in Deo est, siquidem eius essentia ad divinam essentiam pertinet, et existentia in rebus omnibus non est aliud, ut vidimus, nisi essentia ipsamet ulterius evoluta. Non est

propter nimiam rei stultitiam decidant ipsa per se; tamen propter tempora, ut dixi, in quae incidimus, opportunum erit, immo etiam necessarium, ut firmis rationibus evertantur. Ad quod praestandum iam accedamus.

6. Principio itaque Pantheismum generatim impetimus, ac cuiusvis formae sit, ad rem quod attinet, ipsum cum sana ratione vehementer pugnare dicimus. Quod quidem animo perfacile convinci potest, si vel hoc unum consideretur: eo figmento tot contradictiones conferri simul, ut arduum plane sit aliud excogitari, quod ipsi in delirando assimiletur. Et re sane vera si mundus, uti rentur Pantheistae, cum Deo unum prorsus idemque est, natura fingitur, quae necessaria sit simul et contingens; mutationis expers et particeps; absoluta, ex alioque pendens; simplex et composita; infinita et terminata limitibus; una et multiplex; atque aliis generis eiusdem pugnantibus ideis coalescens. Etenim ea quidem sententia mundus, quia a Deo, ad substantiam saltem quod attinet, non differret; notas eas ac attributa complecteretur, quae Divinae competunt realitati. Contra ab iis eximi nequit proprietatibus, quas eidem inesse oportere experientia ratioque convincit. Utraque igitur attributa mundus ea hypothesi in se, eodem sub aspectu, una esset suscepturus. Id vero si fieret, cumulum illum contradictionum offenderemus, quas proxime commemoravimus, quo certe nihil potest esse absurdius. Ac sane nomine Dei ens aliquod supremum ac necessarium usurpatur, quod si extat, ita extat, ut ei non extare repugnet. Nec vero quoad existentiam tantum necessarium id esse oportet; sed etiam quoad proprietates omnes et modos, quibus forte affici cogitetur. Quicquid enim in eo inest, cum ab externa causa provenire nequeat, restat ut ab eiusdem natura dimanet. At quicquid a natura proficiscitur, id necessario inest, ac, quoad illa manet, separari inde non potest. Ergo ens necessarium, nempe Deus, in omni realitate, quam habet, omnimoda fruitur necessitate. Hinc emergit ut immutabile sit plane, eique nihil addi possit, nihil detrahi. Tum etiam ex huiusmodi existendi necessitate, ut suo loco dicetur, eiusdem summa unitas derivatur, simplicitas maxima, vacuitas a limitibus, atque aliae id genus perfectiones innumerae. Mundus itaque si Deus esset, in existentia et modificationibus necessitatem indueret; utpote ex nemine pendens, nulli actioni subiiceretur; mutationem omnem quavis ex parte respueret; unitate ac simplicitate polleret; et, quod uno verbo omnia complectitur, perfectionem absolutam limitibus contineret. Atqui vicissim nemo non videt earum, quas recensuimus, omnino contrariis mundum proprietatibus instrui. Inprimis enim hunc contingentem esse, non necessarium, prae luce ipsa collucet. Quae enim repugnantia in mundi nunquam extantis notione conspici-

igitur, nisi ob ratiocinium leve admodum, quod distinctio fiat inter essentiam mundi et realem eiusdem existentiam, ut prior in divinam remeet essentiam, exclusa altera. »

tur; aut etiam quae absurditas, si aliquae eius partes demantur et pereant, quae, cum omnes eiusdem naturae sint, quid de toto iudicaturi simus aperiunt? Nec minus contingentiam prae se in modificationibus fert; siquidem non omnem realitatem, cuius est aliquando capax, actu possidet (ut entis necessarii proprium esse oporteret); nec modis omnibus, quos suscepturus est unquam, afficitur. Deinde multitudine et compositione coalescit. Multitudine quidem, quia rebus mire diversis coagmentatur; compositione vero, quia et partibus inter se dissitis, et rebus materia concretis exurgit. Tertio mutationi subditur; quandoquidem successione continua partes eius aliae intereunt, aliae renascuntur; aliae agunt, aliae patiuntur; aliae dominantur, aliae subsunt; aliae augescunt, aliae minuuntur; aliae perfectione sua viduantur, aliae novam recipiunt; ubique omnia motum ac varietatem suppeditant. Denique finibus quibusdam coërcetur, tum quia partium eius quaeque terminata est (additione autem finitorum non nisi finitum conflari potest); tum etiam quia non modo augeri minuique potest, sed etiam reipsa novis in dies incrementis vel decrementis afficitur. Qui igitur pantheismum obtrudunt, hi mundum in existentia necessarium et contingentem, in modificationibus mutabilem et immutabilem, in substantia simplicem et compositum, in realitate finitum et infinitum adstruere adiguntur; ac generatim proinde pugnam illam conceptuum effugere nullo modo possunt, quam superius commemoravimus. Atque hoc tanta claritate perlucet, ut portenti illius patroni, ne de sententia discederent, pugnam illam sponte recipere animum induxerint. Quare Dei notionem ita deformarunt, ut inde immane quoddam monstrum et contradictionibus undique scatens exsculpserint. Exemplo sit pro omnibus ridiculum sane divinitatis simulacrum, quod Victorius Cousin exhibuit, cum hac in re Transcendentalium deliramenta sectaretur « Conscientiae Deus (sic enim inquit) non est abstractione mentis exsculptus, rex solitarius ultra creationem in tronum taciturnae cuiusdam aeternitatis relegatus, et in absolutam existentiam, quae nihilo potius assimiletur. Sed est Deus verus, una et realis, substantia simul et causa, semper substantia semperque causa, cum non sit substantia, nisi in quantum causa, et causa in quantum substantia; idest cum causa sit absoluta, unum et multa, aeternitas et tempus, spatium et numerus, essentia et vita, individuitas et totalitas, principium, finis, et medium, in fastigio realitatis positus, et in humillimo eiusdem gradu, infinitus et finitus una pariter, postremo triplex, hoc est simul Deus, natura, et humanitas (1) » Monstrum sane mira-

(1) « Le Dieu de la conscience n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la creation sur le trône d'une eternité silencieuse, et d'une existence absolue, qui rassemble au neant même de l'existence: c'est un Dieu a la fois vrai et rèel, à la fois substance et cause, toujours substance, et toujours cause, n'etant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance, c'est à dire étant cause absolue,

bile, cuius contradictionum congeries, abiis tantum mentibus informari potest, quibus lumen omne intelligentiae ademptum sit. Credo equidem legenti nunquam persuasum iri haec ab illis serio proferri, ac dum sobrii sunt, nec potius cum a mente penitus peregrinantur. Quis enim ab humanitate adeo segregari volet, ut non videat, aut se non videre dissimulet, contrarias illas proprietates, quae a Pantheismo in re eadem copulantur, simul non posse consistere, quin se mutuo destruant, repellantque? Non enim utcumque invicem pugnant, verum ita, ut se vicissim perimant, et altera alterius sibi implicet negationem. Sic finitum exempli causa limites exquirit, a quibus omnino liberari postulat infinitum. Mutabile vices subit, quas plane a se reiicit immutabile. Necessarium contingentiam respuit, contingentia autem necessitatem. Simplicitas partes excludit, has vero compositum sibi vindicat. Atque ita de aliis eiusdem generis ratiocinare. Nec vero quis occurrat inquiens, has pugnantes inter se notas in re eadem coniungi quidem a pantheistis, at non eodem sub adspectu, sed in consideratione diversa. Nam nisi quis omnem repellere intelligentiam velit, fateatur oportet adspectum et considerationem, qua contraria illa copulantur, esse prorsus eandem. Nam Deus, ut dixi, non solum quoad sui substantiam, sed quoad modos etiam, qui ipsi tribuuntur, necessitatem postulat; mundus contra in existentia et modis exhibet contingentiam. Deus quavis ex parte in iis, quibus afficitur, variari nequit, sed semper est idem; at mundus in hoc ipso longe aliter se habere proditur, cum in suis modificationibus commutetur assidue. Deus in omni realitate, quo constat, nihil duplex, aut coagmentatum includit, nec partes habet, in quas discerpi possit aut distrahi; mundus in realitate vicissim nonnisi ex partium distinctarum aggregatione re-

un et plusieurs, eternité et temps, espace et nombre, essence et vie, individualité et totalité, principe, fin, et milieu, au sommet de l'être et a son plus umble degré, infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est-adire à la fois Dieu, nature, et humanité » Locum hunc ex eius desumptum lectionibus reperies apud Damiron (Essai sur l'hist. de la Philos. en Fran. au dix-neuv. siécle). Consonant fere quae de Deo tradit Schelling, cuius doctrina sic exponitur a Tenneman (loco superius citato): l'assoluto non è nè infinito, nè finito; nè essere, nè conoscere; ne soggetto, nè oggetto; è esso ciò in che si confondono e spariscono ogni opposizione, ogni diversità ogni separazione, come quella di soggetto e di obietto, di sapere e di essere, di spirito e di natura, d'ideale o reale, è dunque indivisibilmente l'essere ed il sapere assoluti; o l'essenza collettiva di amendue. È l'assoluta identità dell'ideale e reale; l'assoluta indifferenza del differente, dell'unità e della pluralità; è l'uno, l'unità, che è al tempo stesso l'universo, la totalità, il tutto» Sed iam uterque immanis huius portenti stultitiam perspexere, cum Schellind, ut ante dixi, longe diversum Deum in praesens agnoscat; Cousin vero in praefatione, quam tertiae editioni suorum fragmentorum praefixit, phanteismum apertissime retractaverit. Quae animi magnitudo in propriis erroribus tandem perspectis repudiandis in aliis etiam optabilis sane foret.

sultat. Deus in perfectione quavis, quae ipsi inesse cogitatur, limites abiicit; mundus quoad omnia quae complectitur, ut ostendimus, terminatur. Atque ita, in ceteris, quae utrinque exsistunt, proferri posset antitheton. Perspicuum est igitur pugnam hanc veram esse et maximam, nec proinde posse aliter Pantheismum obtrudi, nisi contradicentes ideae, quae se mutuo perimunt, in rem eandem conferantur, et, quod consequens est, nisi Deus ponatur ut Deus et non Deus, mundus uti mundus et non mundus. Uterque enim ea sententia pugnantibus illis subsisteret attributis, atque ideo sicut per unum genus, quod sibi consonat, constitueretur, ita per aliud, quod superius genus in subiecto eodem negat, destrueretur.

Adde his absurda cetera (quae ex commento eiusmodi consequuntur; quorum, ne longior sim, nonnulla tantum summatim delibabo.) Primum enim omnem ordinem moralem evertit, ac omne inter turpe et honestum discrimen pellit; siquidem eo systemate actiones omnes Deo et fato tribuuntur. Deinde conscientiae testimonium pessumdat, quo vivide persentiscimus nos substantias esse ab alia omnino distinctas; tum nostrarum operationum esse arbitros. Tertio extensionem et materiam cum intelligentia et spiritu, quae vehementer pugnant inter se, in eadem realitate componit. Quarto interminatum, quod informe adhuc est et aptum perfici ulterius ac absolvi, cum proprie dicto infinito confundit, quod nonnisi actuosissimam perfectionem includit ac eiusmodi, ut additione novae realitatis augescere omnino nequeat. Denique, ne nimius dicendo sim, Infinitum limitari ac in finitum converti fingit, quod idem est ac a propria sui natura deficere, et in aliam omnino oppositam commutari. (Quae et alia absurda gravissima effugere si volumus (omnes autem velle debemus) pantheismi genus hoc omne pestiferum atque impium e scientiarum communitate exterminandum plane esse intelligamus oportet.)

7. Haec quidem adversus Pantheistas omnes valent, quodque in eorum systemate commune est aggreditur. Nunc vero peculiarem veluti eorumdem confutationem breviter degustemus, quae contra singulos viritim impetum faciat, et potissimum rationes, quibus fulciuntur, evertat, ut discussis fundamentis, quam male materiatum aedificium sit appareat. Atque ut a Spinoza exordiamur, qui paulo diligentior visus est, et quem mutatis vocibus et apparatu, ceteri, ad rem quod attinet, sequuti sunt; is hac ratione suum systema excitat. Primum definitiones octo in antecessum sola affirmatione collocat de industria, quae pantheismo viam quasi sternant. Inter eas praecipue tertia eminet (1), qua substantiam sic describit: *pro substantia intelligo id quod in se est et per se concipitur, seu, cuius conceptus*

(1) Ethicae P. 1. Xenophanem vero seorsum refutare hic omittimus: siquidem principium *ex nihilo nihil fit*, cuius prava interpretatione is nitebatur, inferius ventilabitur; in ceteris vero a Spinoza non differt.

non indiget conceptu alterius ut formetur. Deinde septem fabricat axiomata, quibus ad finem, quem spectat, mire iuvetur. Ex iis vero potissimum quartum adverti debet, quo ait *notionem effectus a notione causae pendere, eamque in se convolutam amplecti*. Tum plurium propositionum ordinatam subnectit seriem, quarum in fine tribus his vocibus, *quod erat demonstrandum* quasi quibusdam incantatoriis signis omnia, quae cupit, se perficere arbitratur. Atque earum beneficio infert in VI. *substantiam non posse ex alia produci substantia*, in XIV. *praeter Deum, substantiam ullam cogitari non posse*. Hinc veluti consectaria derivat primum nonnisi unam extare substantiam eandemque infinitam esse; deinde rem extensam ac rem cogitantem vel attributa Dei esse vel horum attributorum modos. Atque ut totus eius processus in pauca conferatur, is sic ratiocinatus fuisse videtur. In primis censuit naturam non ex experientia et factis esse iudicandam, sed *a priori* et ex causa. Quam philosophandi rationem nunc Transcendentales Pantheistae sibi imitandam sumpsere; qui si diligentius in suis dogmatibus et procedendi modo considerantur, aliud revera non conantur, nisi ut in omnibus ferme Spinozam aliter personatum in scenam producant iterum. Sed ut ad illum revertamur, is cum in rebus creatis existendi necessitatem non perspiceret, eas non esse substantias existimavit; siquidem substantia, ut definiverat, existentiam includit, cum sit per se. Nec dici posse eas substantias esse ab alia productas, quippe hoc ipsum substantiae notionem perimeret, quae omnino poscit ut conceptum rei alterius, a qua pendeat, non involvat; quod autem aliunde producitur, id ex huius conceptu pendeat necesse est, cum effectus notionem causae, unde procedit, sibi implicet. Quia vero plures substantiae eiusdem attributi, seu quae in natura conveniant, dari non possunt, et ad substantiae naturam omnino pertinet existentia; idcirco est ut una tantum sit substantia, eademque nullis terminis circumscripta. Sed rem infinitam nihil prorsus migrare potest extraque ipsam cogitari. Extensio igitur et cogitatio, quas dilucide mente versamus, tanquam illius attributa intelligendae nobis sunt. Huius itaque infinitae substantiae, extensae simul et cogitantis, modos esse oportet cetera omnia, quae in mundo sunt; quippe cum substantiae esse nequeant, inter substantias vero et modos tertium quiddam intercipi nihil possit. Haec Spinozae systematis veluti summa est.

At ut omittam cetera vitia, in quibus hic sive quoad methodum, sive quoad ratiocinationem peccat (quae carpere singillatim nec vacat nec iuvat); id unum animadverto, excerptam demonstrationem non aliud complecti quidquam, nisi purum putumque sophisma. Tota enim quantaque est, arbitraria illa nititur definitione substantiae, quae non modo, quia gratis asseritur, gratis reiicitur, sed etiam sensu, quo a Spinoza usurpatur, ea delinquit fallacia, quam *principii petitionem* nominant. Ea enim, ut perspicuum est per se, ancipitem sibi sententiam implicat. Cum enim substantia per se esse dicitur et conceptu rei alterius non egere,

id intelligi dupliciter potest. Primum, ut ab ea excludi velit subiectum omne, cui insit, et ad quod relationem habeat; atque hoc quidem sensu vera definitio est. Sed si ita usurpatur, ad ea, quae vult Spinoza, ne hilum quidem subvenit derivanda. Hinc enim nihil vetat substantiam sic descriptam unam ex alia produci, atque ideo effectus notione teneri: quae proinde sit eiusmodi, ut licet cum absolute concipitur, seu ut res quaedam per se extans, conceptu alterius, ut cogitetur, sane non egeat; tamen, si quatenus a se non sit sed aliunde manaverit consideretur, notionem causae cuiusdam evolvendam suppeditet. At longe aliter eam interpretatum fuisse Spinozam manifestum est. Ut enim eius ratiocinandi processus declarat, sic definitionem illam intelligit, ut a notione substantiae non modo subiectum excludi velit, sed etiam causam. At sic accepta definitio non cuivis substantiae congruit, sed increatae duntaxat, quam non nisi unam esse posse largimur ultro. Quare non eam ad arbitrium cudere, sed solidis rationibus obfirmare Spinoza debuisset, ac ante nihil, quod creatum sit, notionem substantiae retinere posse evincendum erat, tum postea sensu, quo ille voluit, instituenda difinitio. Sed cum id efficiendi spe frustraretur, astu et simulatione utendum sibi esse perspexit. Ac principio ad circumveniendos animos definitionem, cui, propter ancipitem usum, facile pateret adytus, obtrudendam censuit; cuius deinde significatione ad voluntatem detorta pro suis eruendis consectariis uteretur. Verum fraus haec ex callida et malitiosa ambiguae definitionis interpretatione petita haud aegre detecta sapientibus est. Quamobrem hinc non aliud ille lucrari potuit, nisi quod turpissimo vitio continentem suae ratiocinationis processum commacularit. Quod enim ultimo illaturus fuisset, nimirum substantiam dici non posse, nisi id, quod a se extat atque nullam sui causam agnoscit, id gratis initio asseruit, atque idcirco principii petitione peccavit, qua fallacia haud scio utrum alia sit putidior. Huic animadversioni, quae Spinozae commentum delet funditus, hacc ad ceteras, quas interserit, propositiones evertendas, summatim adnecte. Primum, ad substantiae conceptum existentiam pertinere quidem, at non suapte vi habitam, nisi de suprema substantia, quae a se exstat, sermo sit. Deinde nullum offendi incommodum, quod plures sint substantiae, quae in aliqua perfectione suo modo conveniant. Satis enim est ut in aliis discrepent, quae ad singulas pertinent separatim. Ac si eiusdem speciei sint, oppido sufficit, ut numero et proprietatibus iis, quae ad individuum pertinent, secernantur, licet in reliquis omnino consonent. Immo vero innumera potius incurrerentur absurda si contrarium accideret, quemadmodum Spinoza contendit. Denique extra *infinitum* nihil cogitari posse quod defectu et limitibus plane vacat, non vero quod horum admixtione tenetur. Quapropter exinde non extensionem Deo inesse, sed abesse potius derivatur.

In Fichtem autem animandverto in primis ipsum intoleranda dogmaticorum utentem audacia sic delirare, ut pantheistici, quem

obtrudit, egoismi nullam prorsus rationem apponat, quae non dico approbatione sit digna, sed speciem saltem praeseferat veritatis. Quare quo iure proponitur, eodem respuitur; quod plerumque in eiusmodi explodendis insaniis, ne dispendia fiant temporis, faciendum prudenter est. Deinde *τὸ ego purum*, ad cuius comprehensionem, ex qua tam reperta scientia efficiatur, sensum transcendentalem non omnibus a natura datum exquirit, in chimerarum haberi numero nemo non videt. Nihil enim revera est aliud, quam abstractio quaedam mentis in realitatem conversa; ad cuius absurditatem aperiendam hoc maxime facit, quod sic ab auctore suo fingitur, ut seipsum actione libera creare debeat. Quo commento quot absurda contineantur quisque per se facile iudicabit. Sed illud est potissimum, quod ea hypothesi sane stultissima *τὸ ego* eiusmodi deberet agere antequam esset, ac proinde esse simul et non esse. Denique ne singula commemorem, *τὸ ego*, quod, cum purum est seu cum rerum extra se ponendarum repraesentatione caret, infinitum esse fingitur, posthac in finitum commutari fierique contrarium cogitatione earumdem asseritur; quasi vero cogitatio limites figat cogitanti, aut natura operando in aliam convertatur.

Multo plura in Schellingii processu peccantur. In primis enim ut idealismus vitetur, opus non est mentem transferri ad *absolutum* contemplandum, ut ipse fingit. Quod enim dum *contingentia* speculamur, naturae cogitantur, quae esse possint et non esse; idcirco non sequitur, aliquid ex hoc imminui obiectivae certitudinis cognitionum nostrarum. Ad hanc enim satis superque est necessitas obiectorum hypothetica, quae optime perficit ut aliquid, dum sit, simul non esse nequeat, et facultatum cognoscendi veracitas, quae ad realia obiecta pertingenda vim habeant. Neque illud verum est, experimentalem philosophiam (modo a vili distet empirismo) nos in suspicionem adducere, ut putemus cogitationem e materiae viribus efflorescere. Elucet enim ex evidentissimis naturae principiis cogitationem materiae repugnare, idque fuse in Psychologia disputabitur. Ut nihil dicam de *intellectuali* illa *intuitione* absoluti, quam praeter conscientiam nobis inesse testatur; quae si praeter conscientiam est, unde ipse eam noverit scire optarem. Cetera vero absurda circa naturam absoluti omitto persequi, quippe tacta superius sunt, cum Pantheismum generatim explosimus.

Ad Hegel vero quod attinet, praeter communes Transcendentalium Pantheistarum insanias, hoc in ipsum separatim reprehendi potest: primum quod ordinem idealem cum reali commisceat, quod quam rationi repugnet amplificari non eget. Deinde quod logicam abstractionem ideae, remotis obiectis, in realitatem converterit: quae quidem avocatione mentis a rebus cogitari potest, at re ipsa extare non potest. Idea enim, quae nullius rei conceptio sit, figmentum est suamque ipsa deserit notionem. Denique quod hanc ipsam [illegible] quae revera nulla est, cum Deo confuderit, ex ipsaque natu-

ram omnem evolvendam duxerit. Quare de nihilo Deum exculpit, et germanissimum exhibet atheismum (1).

Denique ad Ahrens quod pertinet, rationes omnes, quas ille profert, huc tandem reduci, videntur; primum quod Deus omnia complectatur, atque ideo mundi etiam essentia eo debeat contineneri. Deinde quod mundi existentia ab eiusdem essentia non differat, sed ipsius veluti evolutio quaedam sit. Quare si posterior in Deo aeterna fuit, superior in tempore condita esse et a Deo discriminari dici non potest. Verum haec nonnisi praepostero verborum sensu et confusione nituntur idearum. Nam Deus non perinde omnia complecti dicitur, quasi a creatis rebus distinctus non sit, earumque conditam et limitibus affectam realitatem a se non respuat. Sed hac mente tantum id asseritur, quatenus infinita constat realitate, atque ideo nihil perfectionis absolutae, omni detracto limite et defectu, intelligi debeat, quod inde absit. Essentia autem rerum creatarum in Deo est non tamquam in subiecto, cuius sit pars aut modus, sed tamquam in exemplari et causa. In exemplari quidem, quia res creatae imperfecta licet et finita ratione, tamen pro suo quaeque modulo divinas perfectiones imitantur, prout in Ontologia declaratum est abunde. In causa vero, quatenus nihil bonitatis est in rebus, quod a Dei virtute id e nihilo educente profectum non sit. Ut enim agentia creata finito activitatis ambitu, extra quem spatiari nequeant, terminantur, ac materiam praeiacentem, in quam operentur, exquirunt; sic Deus vicissim utpote limitum expers, potentissima, qua pollet, vi ad omnia se porrigit, ac nullius egens adiumento, vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt. Ad alterum, quod additur essentiam in rebus creatis ab existentia non differre, distinctione est opus. Nam aut id intelligit Ahrens de essentia actuali, quae a Deo producta sit, et in hoc verum dicit. Sed haec extra Deum est ab eoque, ut effectus a causa, omnino distinguitur, prodiitque ab infinita Dei potentia, quae cum nulla, ut dixi, in operando egeret materia, illam eduxit e nihilo. Sin autem interpretatur de essentia possibili et logica, falsum profert. Haec enim ab actuali existentia distinguitur, quemadmodum *ens ideale*, quod in se nihil est, sed tantum mente viget, secernitur a reali et physico, quod in se extra mentem reperitur. Nec vero existentia ut illius evolutio cogitari potest, nisi fingi velit inepte nihilum realitatis realitatem suppeditare, atque ex rei vacuitate rem ipsam evolvi.

(1) Haec atheismi nota non immerito pantheistis universis inuritur. Nec vero audiendus est Baro de Peuoën (Hist. de la philos. Allem. depuis Leibn. jusqu' à Hegel. t. 2.) qui non item existimat, sed eos acosmismi potius esse accusandos putat; quasi vero nomine Dei res creatas interpretari, non idem omnino sit ac Deum de medio pellere. Sed bonus hic Pantheistarum defensor propterea fortassis id asseruit, quia Deum sic describendum censuit, ut esse dicatur *complexus virium actiuitatis ac notionum abstractarum, quibus ad cogitandum universum egemus.*

8. Atque haec, quae adversus Ahrens dicta sunt, ad communo fundamentum Pantheistarum subruendum oppido valent. Si enim eorum doctrinae caput diligenter expenditur, hinc tota quantaque illa est profecta videtur, quod eius patroni infiniti conceptum mente perperam informaverint. Ad illud enim pertinere rati sunt, ut, quaecunque realitas concipiatur, eam sibi vindicet ita, ut nihil prorsus extra ipsum extare possit. Secus limitibus coërceretur; quippe cum si alia essent ab eo secreta atque distincta, aliquid ipso maius cogitari posset. Istiusmodi enim entia, quae ab *infinito* differrent, novam certe realitatem, quae illi non-inesset, suppeditarent, atque idcirco infinito (quo quidem nihil maius excogitari debet) additamentum in mundo facerent.

At vero captiosa haec ratio, quae fucum imperitis facere posset, exinde, ut dixi, enascitur, quod infiniti notio pervertatur. Haec enim reapse non postulat ut quaeque realitas, sive infecta sit sive genita, sive terminos habeat sive respuat, infinito ente eodem contineatur. Id enim mire repugnat, et monstrum illud efficeret contradictionibus compactum undique, quod superius contra pantheistas execrabamur. Sed id unum infiniti notio sibi adsciscit et assumit, ut tantae perfectionis sit, quae augescere ulterius nequeat; atque ideo ut omnem realitatem non productam, non defectuosam, non terminatam absoluta illa ac perfectissima excipiat natura. At hoc minime vetat ne praeter ipsum alia possint extare entia, quae, creante illo, finitam susceperint perfectionem, et quae numerum quidem augeant, sed perfectius ens cogitandum nullo pacto exhibeant. Id enim tum accideret, cum eiusmodi res creatae et circumscriptae, si infinito coniungerentur, locupletiorem nobilioremque rem conflarent. Quod non est ita; siquidem, ut dictum est, iunctione tali chimera potius ideis mutuo pugnantibus sequo vicissim destruentibus efficeretur. Inter enim perfectionem finitam et infinitam quoad mutuam unionem nulla societas est, immo vero summa distractio. Itaque cum finitum producitur, nova quidem res ponitur, sed quae infinito nihil prorsus adiungat, nihil detrahat; quandoquidem eiusmodi perfectione constat, quae si infinito adderetur, non melius illud efficeret, sed naturam eius notionemque perimeret. Quo facto in maximas conceptuum pugnas incideremus. Infinitum autem, sive entia finita creentur sive non, idem omnino manet in se, ac eiusmodi ut ipso maius excogitari aliud nihil possit. Omnes enim illas continet realitates, quae defectu ac terminis vacant, quaeque in ente perfectissimo simul inesse postulant.

ARTICULUS TERTIUS

Mundum eiusque materiam infectam non esse convincitur.

9. Quod nobis superiore articulo erat propositum, mundum discriminari prorsus a Deo, satis, ut opinor, ex ante dictis in perspicuis habetur. Ut itaque, cuius conditionis ille sit melius patefiat, errorumque discutiantur nebulae, probandum est secundo, mundum eiusque materiam non esse infectam; seu, quod idem est, indiguisse aliqua causa, unde existentiam sortiretur (1). Id autem ita esse, apertissima ratio et veritas ipsa convincit. Nam si mundus, eiusve materia, causam habuisset nullam, essetque ens infectum: profecto extitisset sponte sua, naturaeque, quam possidet, necessitate. Ut enim contra Beguelinum demonstravimus (2), nihil turpius philosopho est, quam ut fieri aliquid, seu contingenter esse, sine ulla, a qua prodierit, causa opinetur. Quare quicquid minime productum est, seu quidquid ita extat, ut nulla causa, a qua gigneretur, eguerit; id sine dubio, nequit esse contingens, sed tanquam ens necessarium haberi debet. Etenim si secus esset, *rationatum* induceretur *sine ratione sufficienti*; nimirum determinatio ad existentiam in ente illo, sine probabili et idonea determinationis causa. Et sane haec neque ab alio repeteretur, siquidem illud a nemine progigni fingitur; neque ab ipsa entis contingentis natura, quae per se, ut ex eius liquet conceptu, indifferentiam ad existendum praesefert, ac si extat ita extat, ut alias non extare potuerit. Hoc autem, quantum a veritate discedat, quamque absurdum sit in Ontologia (3) declaratum est abunde, nec pluribus hic postulat disputari. Eo igitur omnis adducitur disceptatio, ut videatur sitne mundus ens necessarium, an secus; ubi enim contingens esse convincitur, eundem continuo productum fuisse, atque ab aliqua causa originem

(1) Militat haec disceptatio contra eos omnes generatim, qui quacumque ratione materiam aeternam et non productam posuere. Ex horum numero Leucippus, Democritus, Epicurus (Vide Laert. l. 9. et 10.) infectas atomos aeternum in infinito vacuo volitantes posuere, ex quarum fortuitis coitionibus mundum hunc emersisse rati sunt. Plato vero infectam materiam, sed Deo subiectam induxit, a quo illa non quidem creata, sed in ordinem tantum redacta fuerit, aegre tamen nec quantum cuperet, ob materiae insitam pervicaciam, ac divinae voluntati obsistentem malitiam. Qui denique sive opinionis errore, sive se ostentandi gratia atheismum professi sunt, materiam a se extantem adstruere contenderunt. Quos inter impudentissimus auctor systematis naturae eamdem, ac olim Epicurei, recoxit crambem, atque sic opus suum elucubravit, ut aliud revera non fecerit, nisi poema Lucretii solutum numeris restituere; ut egregie ostendit Valsecchius in aureo opere: *La Religion vincitrice.*

(2) Ont. c. 1. art. 5.

(3) Cap. 1. art. 5.

suam derivasse probabitur. Iam vero mundum non esse ens necessarium, sed contingens, perfacile iudicium est Etenim ens necessarium, utpote quod vi suae extat naturae, non existendi capacitatem omnino respuit, tum aliter se habere non potest. Repugnat enim ut non sit, aut se aliter habeat. Essentia enim eius involvit existentiam, omniaque in ipso ex intima vi naturae proveniunt. Unde emergit ut quoad omnia, quae complectitur, necessitatem habeat, nec ullis alterius causae actionibus subiiciatur. Itemque simplex omnino est, ac undique mutationis expers; tum infinita gaudet perfectione, cui nullum incrementum vel decrementum fieri potest. At contra nemo est, qui non videat mundum non modo perfectionibus his destitui, verum etiam earum omnino contrariis teneri undique. Ergo hunc necessario existentem opinari, desipere est omnino, ac mutuo pugnantia complecti simul. Et sane quae repugnantia in mundi non existentia se prodit, cum nullo modo, ut supra dixi, in mundi idea existentia contineatur, ipsumque non extantem animo concipere valeamus? Aut quae simplicitas in tanta rerum distinctione, diversitate, oppositione, coagmentatione, congerie, partium quantitate, successione reperiri, aut fingi unquam potest? De immutabilitate vero et infinitarum perfectionum complexu quid dicam; cum, omni investigatione summota, ipso vel aspectu sentiantur perennes vices, quas mundus in dies subit, tum naturales limites ac defectus, quibus singulae eius partes, et totus proinde orbis circumscribitur? Atque haec, quae de mundo, dicimus multo magis pro ipsius materia, quae plus quidem imperfecta minusque absoluta duci debet, sunt valitura. Quare si dementis est, mundum hunc infectum opinari, multo ille dementior, qui, quod mundo propter eius imbecillitatem tribui nequit, id mundi materiae tribuendum arbitraretur.

Deinde sic iterum argumentor: pulcherrima haec mundi dispositio, tantusque causarum invicem colligatarum ordo; tum rerum omnium ornatus et nexus, quo fit, ut singula locum teneant, aequabili motu sibi vicissim, quae agitantur, succedant, et ad suum quaeque, et communem omnium finem sine ulla perturbatione conentur assidue: haud dubium, quin aliquam causam, et quidem intelligentem postulent. Ordinem enim, et sapientem administrationem nonnisi a ratione proficisci ipsa duce et magistra natura docemur; nec quisquam est tam rudis, qui opus artificiose digestum et affabre elaboratum ne dum sibi persuadere, sed vel suspicari possit non consilio et ratione artificis, sed temeritate et casu fuisse confectum. Et sane si effectus omnis debet suae causae congruere, nec quidquam in illo inesse potest, quod haec aeque, aut etiam excellentiori ratione non habeat: manifestissimum est a temeritate et casu, nil nisi temerarium, atque praeposterum posse progigni. Stultissima est igitur Democriti, et Epicuri, ceterorumque *casualistarum* opinatio adstruentium ordinatissimam hanc machinam ex atomis non productis in vacuo temere

cursitantibus coaluisse. Atque huius sententiae absurditas, praeter rationem allatam ex innumeris aliis capitibus evinci potest, quorum, ne prolixior sim, nonnulla tantum attingam. Percontor itaque ex his temeritatis defensoribus, utrum hae atomi per spatium disseminatae infinitae numero fuerint, an finitae? Si infinitae fuisse dicantur, in manifestum absurdum incurritur. Multitudo enim huiusmodi repugnantiam involvit. Nam ex una parte quod ultimum in augmento est attigisset, propterea quod infinita fingitur, ac ideo talis ut ea maior concipi nulla possit: ex alia, utpote quantitatis rationem retinens, ulterioris esset augmenti capax; siquidem proprium est quantitatis ut incrementi, vel decrementi sit compos. Praeterea totum illae quidem replessent vacuum, tametsi infinitum id fuisse ponatur; ac proinde moveri et coalescere non potuissent. Comminisci autem vacuum infinitum, infinitis atomis patentius insanire est prorsus, ac mutuo pugnantia opinari. Sin vero illae finitae dicuntur, nulla ratio probabilis reddi potest, cur eiusmodi potius, quam alia mensura et numero determinatae sint, nec locupletius creverint, sed sic veluti in exiguum fuerint angustumque conclusae. Nam absoluta necessitas, vi cuius extarent, latissime evagatur per sese, nec ullis uspiam tenetur angustiis. Itidem cum omnes atomi eadem absoluta necessitate vigerent ac incitarentur, eadem universas figura notari, et eodem impelli motu oporteret. Quocirca eadem directione, eademque celeritate per inane infinitum volitassent; et, quod consequens est, numquam sibi invicem, ut mutuo ad efformanda corpora copularentur, occurrissent. Denique illud etiam a ratione alienum est, quod dicunt, atomos indita ex necessitate vi ad motum ferri. Nam materia, ut compertum habetur, iners suapte natura est, seu indifferens ad motum vel quietem; ac proinde, si cietur, causam a se distinctam, qua impellatur, exposcit. Constat igitur ordinationem, motum, dispositionemque materiae ab aliqua exteriori causa prodituram fuisse. Atqui si hoc verum est, ipsa quoque mundi materia a se extare non potuit. Ergo ex falsitate Epicurei commenti, Platonicae etiam opinationis falsitas derivatur. Et sane si materia, utpote infecta, ex absoluta extitit necessitate; eam, ut in extando, ita etiam in perfectionibus reliquis minime pendentem ex alio esse oportuit, nullique plane actioni subiectam. Proprietates enim, et attributa essentiae, cui insunt, debent esse conformia; ac proinde ubi dependentia aliqua non viget in natura, ibi etiam nulla in attributis adsit necesse est. Sed si materia ab aliqua causa in ordinem redigeretur, eidem subdita foret, ex eaque quoad distributionem ordinemque penderet. Ergo vel materia ab opifice nullo in ordinem est redacta (quod falsum esse monstravimus); vel si ab alio ordinem formamque recepit, existentiam etiam et naturam ab alio suscepisse dicenda est. Duobus his extremis arcte tenentur adversarii, nec vero tertium ullum possunt sperare perfugium.

Tertio sic obfirmari veritas potest eadem. Si quamlibet materiae partem contingentem esse perlucet; idem de toto, quod ex partibus illis consurgit, iudicium ferri debet. At verum est primum; nulla siquidem repugnantia cerni potest in hoc, ut aliqua materiae particula detrahatur: verum igitur et extremum; omnes quippe eius partes similis naturae sunt, et conditionis eiusdem. Atqui ens contingens, utpote per se indifferens ad existendum, vel non existendum, causam sui deposcit, per quam ad existendum potius convertatur. Ergo mundi materia si, ut patuit, contingens est, nequit infecta esse ac sine causa, unde manaverit. Quod argumentum venuste Cardinalis de Polignac his versibus inclusit (1) »

Scilicet haec atomus, quae nunc mihi iungitur, esse
Ut sine me poterat, poteram sic esse sine illa.
Æternum in vacuo potuit disiuncta vagari,
Æternum poterit. Cum ergo sit inutilis Orbi,
Ponamus non esse, ruent num cetera rerum?
Nequaquam. Non hanc igitur perstare necessum est,
Illiusque loco satis est si perstet inane.
Unius hinc atomi ratio non postulat ut sit.
Quod si unam e rerum natura expungere possim,
Expungam geminas, expungam quatuor, omnes
Denique. Namque omnes nihil excellentius in se,
Naturam quod spectat, habent, quam parvula quicquid
Ac simplex atomus revera possidet omnis.
Nulla igitur per se, si per se non fuit una. »

Denique ne plura consecter, duo depromam argumenta ex sapientissimo Gerdilio, qui, ut alia multa, sic rem hanc accurate pertractat. Horum unum ex determinata materiae magnitudine, alterum ex eius efflorescit inertia (2). Atque ad primum quod pertinet, materia mundi certe infinita non est, siquidem, ut saepe dictum est, magnitudo infinita repugnat. At si infinita non est, causam sui habet, a qua definitis limitibus coërceretur. Ergo, si rationi parere volumus, cui naturae lege subiicimur, materiam ex efficiente aliquo generatam ponamus oportet. Ac re quidem vera. istiusmodi determinatio oriri non potuit ex ipsa natura materiae, quae plane in hoc indifferens per se est, atque ideo cuiuslibet magnitudinis recipiendae est capax, nulla enim apparet, quaeprae ceteris cum essentia materiae necessario coniugetur. Ea igitur determinatio ab efficiente aliquo externo in materiam profecta est, a quo una simul haec produci debuit; quandoquidem sine definita extensione ac mole neutiquam extare poterat. Alterum vero sic proponit. Principio duo sancit effata, quorum unum est: materiam sponte sua quoad motum vel quietem indifferentem esse prorsus. Ex

(1) Anti-Lucr. l. 3. v. 157. et seq. Utile valde erit consulere, quae pro veritate, quam tuemur, elegantissimus atque acutissimus hic auctor disserit continenti libro tertio et quarto laudati operis.

(2) Demonstrat. Mathémat. contre l'etern. de la matière. In fine.

quo fit, ut ad alterutrum determinatio aliunde in ipsam ab exteriori causa induci debeat. Quod quidem experientia, atque ipsius materiae notione clarescit. Materia enim aeque uno alterove in statu optime perstat, nec alterutrum potius natura eiusdem exquirit. Secundum est: materiam vi principii contradictionis sine actuali determinatione ad motum vel quietem extare non posse. Hi enim duo status invicem pugnant, ac aliud nullum relinquunt tertium, in quo illa forte constitui queat. Hisce positis sic pergit: si materia minime producta est, atque ideo extat a se, eam instructam esse oportet proprietatibus iis, quae ex eiusdem natura dimanant; quae vero aliter sunt, ad eas neutiquam accomodare se potest. Fieri enim omnino nequit ut quod necessario est, dum est, iis orbetur, quae necessario eius natura postulat; et cum externum sui principium respuat, qualitates induat, quae ab eius natura non fluunt, praesertim vero si hae cum superioribus pugnent. Etenim proprietatum modus modo naturae consentaneus sit oportet, et quae cum ea intrinsecus colligantur, illinc abscedere absurdum est. Atqui ex praeiactis principiis primum materiam non determinatam esse ad motum vel quietem iubet. Ergo vi illius materia, si producta non est, cum tali determinationis carentia extare debet. Contra per secundum principium materia extare nequit, quin in alterutro horum statuum collocetur; siquidem hi pugnantes inter se sunt, nec sibi tertium aliud adscribi sinunt. Ergo si materia producta non esset, eam simul et semel determinatam, et non determinatam ad alterutrum eorum statuum opinari oporteret; quod apertam sibi implicat conceptuum pugnam.

9. Contra veritatem eiusmodi, quam tam evidenter conclusimus, occurrit in primis auctor systematis naturae sic inquiens (1) » Qui externam causam materiae admittunt, in duo labuntur absurda, unum ut creationem credant; alterum, ut actionem admittant entis immaterialis circa materiam. At materia semper exstitit, atque ex tota aeternitate debuit se movere; siquidem motus ex eius primitivis emanat proprietatibus, quales sunt gravitas, extensio, impenetrabilitas, figura etc. » *Deinde subiungit* » Ut mundus efformaretur, nihil aliud postulavit Cartesius, quam materiam et motum. »

Verum haec partim gratis asserta, partim ignoratione plena sunt. Quamquam enim verissimum sit, hoc ipso quod materia exteriori causa indiguerit, duo illa consequi: creationem

(1) Par. 1. c. 2. Cuius haec sunt verba. « Ceux qui admettent une cause exterieure à la matiére tombent dans deux inconveniens; l' un, de croire à la création; l' autre, d' admettre l' action d' un être immatériel pour la matiére. La matiére a toujours existé, et elle a dû se mouvoir de toute eternité, puisque le mouvement découle de ses proprietés primitives, telles, que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilite', sa figure . . . . Pour former l'univers Descartes ne demandait, que de la matiére et du mouvement. »

eiusdem, actionemque supremae intelligentiae eam e nihilo educentis; tamen haec esse absurda asseri quidem impudenter potest, probari vero non potest. Quod certe satis perspicuum erit inferius, cum creationem e nihilo, a nefariis atheorum conatibus vindicabimus. Ea vero quae subdit, absurdis plane scatent. Nam in primis aeternitas etiam communicata, ut videbimus non multo post, materiae repugnat. Deinde motus, utpote successionem involvens et numerum partium, sine repugnantia aeternus fuisse dici non potest. Tertio etiamsi aeternus fuisset, tamen ex proprietatibus materiae manare non potuisset cum haec sponte sua sit iners, et non nisi impulsu et vi exterioris agentis ad motum incitetur. Denique ea, quae de Cartesio ait, criminosam huic philosopho calumniam inferunt. Is enim etsi molitionem universi ex motu materiae partibus communicato explicandam duxerit: expresse tamen et luculenter hunc ipsum materiae a Deo, simul ac illam eduxit e nihilo, tributum fuisse pronuntiavit. At huiuscemodi blaterones, ut absurda, sic etiam calumnias in lepidis habent.

Obiiciunt deinde calculum, ut aiunt, probabilitatum ex atheorum nonnullorum sententia, ut pulcherrimum hunc rerum ordinem temeritati tribuant; idque maioris claritatis gratia hoc proponunt exemplo. Sumantur, inquiunt, duo characteres ex. gr. *A* et *R*, qui agitentur in urnula, cui foramen exiguum pateat, ut exinde non secus emitti possint, nisi alter post alterum ad syllabam conflandam aliquam. Profecto cum nonnisi harum alterutra, conflari possit, nimirum vel *RA* vel *AR*, utra earum potius eventura sit uno iactu aequa probabilitas utrinque est. At si iactus decies et millies iteraretur, totidem gradus probabilitatis exurgerent pro syllaba *AR* saltem habenda semel. Sumantur deinceps quatuor litterae, quibus primum Aeneidis nomen efficitur; nimirum *A. R. M. A.* Hae viginti quatuor dispositiuras diversas suscipere possunt; unde quod uno iactu illa potius emergat, qua confletur vox *Arma*, id vix uno probabilitatis gradu contra viginti tres gradus oppositos fruitur. At post viginti tres iactus probabilitas aequatur utrinque, et magna fieret pro istiusmodi dispositura semel habenda, si viginti tres iactus decies et millies repeterentur. Gradatim eadem restituatur ratiocinatio pro ceteris Aeneidis vocabulis et versibus; atque ita tandem concludere licebit: si igitur iactus eiusmodi aeterno intervallo infinitis vicibus iterarentur, infinita efflorescerct probabilitas, seu, quod idem est, certitudo pro ea litterarum dispositione exoritura, quae Aeneidem praebeat. Quod autem positum est in hac una re, transferri in permultas potest; atque ideo in mundum ipsum, quoad fortuitos atomorum occursus.

Sed, ut perfacile indicium est, captiosa haec cavillatio multis innititur positionibus, quae absurdissimae cum sint, superstructae ratiocinationi stabilitatem dare non possunt. Eius generis sunt, infecta natura atomorum, motus eisdem ingenitus, coniunctionum numerus infinitus, declinatio et varietas incitationis, ac alia multa, quae

sanae rationi repugnant. At his omissis, ad eam solvendam lubet afferre ingeniosissimam responsionem, qua Gerdilius (1) idem argumentum contra ipsos retorquet adversarios. Observat igitur auctor eximius ea hypothesi casum et temeritatem non firmari, sed potius everti funditus. Nam cum duos illos characteres ita in urnula agitari fingitur, ut per foramen exiguum alter post alterum prodeat, eique adhaerescat; id omne contra ingenium temeritatis ponitur. Haec enim cum, absque ratione omnino sit, atque ideo in multa dispergi ac huc et illuc per omnes possibiles casus divagari possit, huiusmodi compedes nullo modo patitur. Duo igitur illi characteres, si casu temperantur, non in capsula uno aperta foramine, sed innumeris undique terebrata includi potius debent, ac ideo quaqua versus dum agitantur emitti. Immo vero nec capsulae angustiis temeritas continetur, quae cum indifferens sit, sive ad urnulam, sive ad quemcumque alium locum, spatiari potest ubique, nec ulla ratio est, cur ad unum locum potius, aut certum operandi modum determinetur. Quamobrem in quolibet spatii punctulo characteres illos collocare fas est, atque ita ex. gr. ut alter in Mercurii orbe, alter in orbe Saturni statuatur; eosque ibi omni possibili varietate disponi contingere potest. Ex quo illud emergit, ut, si duo characteres ultro citroque, sursum aut deorsum casu agitarentur; in quolibet iactu adesset infinita probabilitas, seu (iuxta adversariorum principia) certitudo, quod sillaba *AR* non sit habenda, et nonnisi post infinitos iteratos iactus probabilitas ad aequalitatem adduceretur. Hactenus de duobus tantum elementis: addatur vero his tertium. Certe hoc etiam ob eandem causam infinitas dispositiuras cum duobus praecedentibus suscipere potest. Quod quidem ad oculum patet, si tria elementa concipiantur in spatio ut puncta extrema angulorum trianguli cuiusdam. Quo quidem in exemplo patet ex accessu recessuque, aut inflexione dextrorsum vel sinistrorsum cuiusvis extremitatis novum conflari triangulum, cum inde semper varientur anguli et laterum collocatio. Ergo ut aequa probabilitas vigeat pro dispositione aliqua ad arbitrium determinata, infinita exhaurienda prius variatio est. Et quoniam quaeque mutatio instanti temporis respondet, nova aeternitas requireretur, ad habendas collocationes omnes ex triplici elemento possibiles. Quare in ea hypothesi dum sempiterno temporis intervallo illae omnes explentur, quae in duobus elementis haberi possunt; per novam aliam aeternitatem varietates illae compleantur opus est, quae ex singulis superiorum cum tertio quodam elemento conflari possent. Id vero, ut quisque videt, manifestam sibi implicat repugnantiam. Hanc itaque ut caveas, statuendum tibi erit necessario, post aeternitatem iactuum diversorum, in quibus dispositurae omnes duobus elementis respondentes tentatae sint, infinitam superesse probabilitatem, seu, ut adversarii dicunt, certitudinem

(1) Réflex. sur un mem. du M. Beguel. In fine.

contra determinatam positionem ex tertio habendam elemento. Et quidem adhuc perstamus in tribus: quid vero si quartum elementum addatur? Si quintum? Si sextum? Si carentia numero? Inepta igitur ea hypothesis contrarium eius, quod vellent athei, probat, si quid probat (1).

ARTICULUS QUARTUS.

Causa mundi prima alia esse non potuit, nisi Deus.

10. Mundum causa aliqua indiguisse vidimus; restat ut qualem eam haberi deceat videndum sit. Atque quo dilucidior breviorque evadat disceptatio, eam non in efficiente quodam medio, quod vi aliunde recepta, quasi interiectum aliquid, mundum condiderit, vestigando (quod nostra vix interest) agitamus: sed ad illam scrutandam causam transferimus quaestionem, quae prima in efficiendo fuerit. Haec enim iure proprio nomen illud sibi vindicat, eiusque investigatio ad philosophum pertinet. Alterum vero utrum eiusmodi prima causa adspectabilem mundum immediate condiderit; an alteri causae a se productae saltem exornandum et disponendum dederit, non partium philosophiae, sed theologiae quaestio est. Dixi *saltem exornandum et disponendum*, quia cum eius primitiva materia e nihilo educi debuerit, immediatum primae causae influxum necessario postulavit. His expositis, ad proposi-

(1) Gratum fortasse erit, si non omnia, aliqua saltem clarissimi auctoris verba referri. Sic igitur ait loco supra laudato » Oui pourroit on dire, à l' Auteur, le nombre est fini, en reserrant le jeu du hasard dans une boite, et en assujetissant les caracteres a ne se combiner, que par un passage étroit, et dans un espace borné. Mais une telle supposition contredit ouvertement l' hypothese du hasard, telle que vous l' établissez vous même. Le hasard pouvant disperser vos caracteres dans un espace infini, il y a l' infini contre un à parier, que de cent mille caracteres, il n' en renfermera pas deux dans votre boite. Laissez donc agir le hasard comm' il doit agir, suivant votre hypothese, qu' il étende son activité dans toute l' immensité de l espace, et vous trouverez qu' à prendre deux seuls caracteres, il y aura pour chaque coup l' infini à parier contre un, que le hasard n' amenera pas la position *AR*, et que ce ne sera qu' apres une infinité des jets répétés, pendent toute l' éternité, que le pari pourra devenir egal, que trois caracteres pouvant former, dans l'espace infini une infinité de suites infinies de differenes positions, il y aura pour chaque coup un infini à parier contre un, que le hasard n'amenera pas *ARMA*, et que après de jets infinis successifs, il y aura encore l' infini à parier contre votre combinaison; cette a dire suivant vos expressions, une probabilité infinie, ou une certitude entiére, qu' à prendre quatre caracteres, la probabilité contre la position *ARMA* ne se trouvera pas dans une infinité de jets de ces quatre caracteres répetés pendant toute l' eternité dans l' espace. Qu' on juge après cela de l' Enéide! Qu' on juge de la structure d' un animal, de la formation de l' univers, et de tout ce qu'il renferme! (loco cit.)

tum revertamur. Ac in primis illud elucet non potuisse mundum seipsum gignere. Secus enim extitisset, antequam esset, quod manifestam sibi implicat repugnantiam. Causa igitur ratioque mundum efficiens aliquid ab eo distinctum diversumque esse oportuit; quod cum iam ante esset, vi insuper frueretur elegantem hanc rerum universitatem moliendi. Itaque de ea quaerimus, fueritne ens aliquod necessarium an contingens? Si datur illud, concessum habemus quod articuli titulo praefixum est: primam mundi causam aliud non esse, nisi ens quoddam infectum extans per sese, quod Deum nominavimus, cuius omnimodas perfectiones suo loco sumus expositurі. Sin alterum dicitur, statuaturque proximam mundi causam in ente alio contingente reponi, responsum quaestioni idoneum revera non datur. Nam ut omittam ens istiusmodi, utpote finita tantum instructum activitate, ad mundum educendum e nihilo neutiquam valuisse (atque ideo mundi auctorem dici non posse): perspicuum sane est adductam causam non esse primam. Ens enim omne contingens, ut ipsum nomen indicat et saepenumero alias declaravimus, indifferens natura sua est ad existendum vel secus, ac cum extat, ita extat, ut alias non extare potuerit. Quare rationem sufficientem cur sit, nullo modo in se habet. externoque eget principio, quo ad existendum determinetur. Si igitur ens eiusmodi mundi causam esse contenditur, de eo iterum reditura est quaestio, unde sit? Atque si tum etiam reponatur rationem id efficientem ente alio consimilis naturae teneri; denuo huius tertii causam sciscitabimur, ac tamdiu iteranda erit interrogatio, donec ad ens necessarium ventum fuerit, quod cum in se rationem sufficientem extandi retineat; sit prima causa rerum aliarum contingentium. In hoc enim duntaxat mens sana conquiescit.

Nec atheistae nobis occurrant aientes declinari hoc posse, si infinita series adstruatur entium contingentium, quorum aliud ex alio nexum sit, quin ad axtremum in ens aliquod non productum deveniendum sit. Nam in primis istiusmodi series multitudine coalesceret infinita. quam repugnare prorsus in Ontologia probatum abunde est. Deinde ex eo etiam perfugium hoc obstruitur, quod omnes causae in ea hypothesi rationem haberent aut ultimae, aut mediae, quin earum aliqua prima esset. Quae quidem animo concipi, et conciliari inter se omnino non possunt. Nam in omni serie ordinata, in qua alia pendent ex aliis, ut ultimum conceptu ipso praevium aliquod sibi subaudit, eoque summoto ne cogitari quidem potest; sic etiam de medio respectu primi dicendum plane est. Ad illud enim necessario habet relationem, utpote cum interiectae rei cuiusdam notionem afferat, quae proinde duo interiacere extrema postulat, quorum alterutrum si dematur, ipsa quoque pereat necesse sit. Sed ut negligi haec velint, illud tamen maneat ac stabile perseveret oportet, necessitatem supremae causae ne per congeriem quidem infinitam auferri. Haec enim utcunque sine fine fingatur, sui tamen causam aliquam omnino poscit.

Nam contigentia in huius seriei partibus, cum maxime singulorum naturam attingat, toti etiam collectioni congruit, nec per infinitum partium additamentum removetur. Quocirca infinita istaec multitudo contingens reapse esset, et quod consequens est, causam aliquam extra se positam, a qua efficeretur, exigeret. Causa igitur prima, quae contingens non sit, sed extet suapte vi, vitari plane non potest. Immo vero tantum abest, ut, entibus contigentibus sine fine multiplicatis, causae istius tollatur necessitas, ut haec inde infinite potius augescat. Cum enim ens contingens existendi indifferentiam vi sua exhibcat, quae proinde exteriore influxu eget determinari; idcirco est, ut quo plura entia eiusmodi in medium afferuntur, eo magis efficiente aliquo usus sit. Quemadmodum quo plures catenae cuiusdam ponderosae nectuntur annuli, eo plus necessitas augetur fulcri, quo illa, ne corruat, niti debet. Quare entibus contingentibus sine fine auctis, sine fine pariter aucta est necessitas efficientis cuiuspiam, ex quo eorum ratio sufficiens repetatur. Atque haec non nisi in ente necessario reperiri potest; siquidem id duntaxat extra seriem illam positum est, nec causam, unde proficiscatur, exposcit. Argumentum igitur prolatum a nobis frangi, debilitarique nequit; atque generaliori forma sic brevius proponi potest. Dilatata notione mundi, eo nomine intelligatur tota series, et collectio entium contingentium, sive haec finita fuerit, sive infinita. Hoc enim non disputamus nec ad propositum revera refert. Iam age, series huiusmodi cum ita extet, ut potuerit non extare (singulae enim eius partes sunt contingentes); profecto efficiente aliquo, a quo gigneretur indiguit. Secus principium causalitatis evertitur, quod vetat ne effectus ponatur sine causa. At vero extra seriem eiusmodi, non datur nisi ens necessarium, quod Deum nominavimus. In hoc igitur mundi causam stabiliri oportet.

11. At (hoc enim dicet aliquis) quid vetat ens istiusmodi necessarium cum ipso mundo confundere, quatenus licet singulae eius partes in contingentibus sint, collectio tamen necessaria esse dicatur? Praesertim cum videamus saepenumero partibus aliqua tribui, quae toti ex illis conflato non competant: cogita ex. gr. cum pondo auri duo millia nemo hominum seorsum attollat, non vero item si decem aut viginti una homines adhibeantur. Quid ni igitur hoc etiam de mundo dicatur: eius partium singulas non esse existendo pares; esse autem si collectim sumantur? Verum quaestioni huic perfacile responsum suppeditat. Etenim ens necessarium non posse cum mundo confundi oppido patet tum propter rationes eas, quas contra Pantheistas protulimus, tum potissimum quia illud huius est causa efficiens. Efficientem vero causam a suo effectu secerni oportere ac distingui non minus certum est, quam non posse idem seipsum gignere. Quod autem hac in re possit contrarium eius, quod partibus competit, toti congruere, licet quandoque in aliis aliter accidat; facillimum quidem est ad iudicandum. Nam tunc duntaxat a praedicato partibus tributo

ad idem toti tribuendum ius non est, cum illud partibus competat non vi naturae, sed propter adiuncta quaedam, aut impedimenta, quae contingere in toto non possint. Sic error in usu facultatum, quae nobis a natura ad cognoscendum datae sunt, singulis seorsum hominibus non repugnat, toti autem hominum generi repugnat maxime. Quia error ex natura hominis non dimanat, sed ex adiunctis quibusdam accidit veri perspicientiae detrahentibus, quae unum vel alterum, ne naturam sequatur, praepedire possunt, totum autem hominum genus praepedire non possunt. In hoc enim natura tantum eadem et communis omnibus est, adiuncta vero pro singulorum varietate commutantur fiuntque contraria. Vel etiam idipsum tunc usuvenit, cum de praedicato agitur, cuius oppositum, singulis collectionis membris, etsi non plene, in parte tamen congruit: ut in exemplo ponderum supra relato perspicuum est. Singuli enim illi homines vim quidem non habent toti ponderi necessariam, at habent partem, quae parti ponderis sit par. Quare si singulorum vires una conferantur, effici summa potest, quae totum pondus aequiparet. At vero longe aliter in materia, quam tractamus, accidit. Contingentia enim mundi partibus non adventitia, sed naturalis est; nec ita tribuitur, ut eius contrarium, nempe existendi necessitas, si non integra saltem aliqua illis competat. Quare ita singularum partium est propria, ut ratione pari tribuenda sit toti. Nec earum additione auferri unquam potest; sicut quia lapis intelligentia omnino caret, etiamsi infiniti lapides in summam conferantur, numquam inde efflorescet intelligentia.

CAPUT SECUNDUM.

DE MUNDI ORIGINE, ANTIQUITATE, ET FINE.

Superiore disceptatione huc ventum est, ut mundum extare quidem, atque a Deo discriminari, tum ab eodem, tamquam a prima causa prodiisse perspectum sit. Sequitur ut inde qua ratione prodierit intelligamus: utrum emanatione quadam ex ipsa Dei natura effluxerit, an ex praeiacente materia quadam sit effectus; tum fueritne sempiternus, an secus. Quibus quaestionem addimus de fine, quem Deus in eo moliendo spectavit. Atque haec quidem quatuor exequemur articulis.

ARTICULUS PRIMUS.

Mundum non potuisse ex ipsa Dei manare substantia, neque ex alia praeiacente materia effici.

12. Emanatismi systema, quod Pythagoreorum (1) non pauci, et Neo-Platonicorum aliqui, in primisque Plotinus et Porphyrius docuerunt, mundum a Deo prodiisse tamquam portionem vel effluvium divinae substantiae comminiscitur. A qua sententia non multum abludunt nonnulli recentes Pantheistae Transcendentales, quorum insaniae reiectae sunt superius. At vero opinationem istam esse absurdissimam quis non videt, cum in summa mundum eiusdem naturae ac Deum, Deumque insuper partibus coagmentatum faciat? Quare non modo argumentis iis exploditur, quibus Pantheismus supra repudiatus est; verum etiam illis, quae Dei tutantur simplicitatem. Et sane si mundus portio quaedam Divinitatis esset, quae pro varietate rerum sic aut aliter conformaretur; creata entia Dei ipsius natura constarent; atque ideo Pantheistico ritu, ceu illius modificationes cogitanda essent. Quod si dicatur ex Divinitate pars quaedam avulsa in novas se transformasse substantias, superior absurditas non effugitur, sed augetur. Primum enim ea hypothesi Dei natura ut composita admixtione partium haberetur, atque idea finita esset, iisdemque notis gaudens, ac res creatae. Immo vero ad infimum earum gradum, nempe corporeum, deiiceretur; quando corpora duntaxat in partes divelli possunt et discerpi. Deinde pars illa divinitatis mundi esset materia; ac propterea non solum cum mundo prorsus confunderetur, quod pantheistarum est verum etiam eidem in perfectione concederet. Materia enim, unde res conflatur et efficitur, novum aliquid, ut id fiat, suscipiat oportet. Quare resultans inde compositum ea certe ornatius ac locupletius esse debet, cum realitati, quam illa contulit, determinationes eas et vires adiungat, quas materia ad ipsum conflandum induit explicuitque. Sed de ineptissimo hoc commento satis; ad alterum, quod erat propositum veniamus.

13. Fuit veterum, poetarum praesertim, opinatio, mundum ex incomposita quadam et indigesta rerum omnium emersisse con-

(1) Commentum hoc ab antiquioribus etiam temporibus duci potest. Apud Indos enim Bracmanes passim tradiderunt ex divina substantia tum animas tum etiam corpora in rerum universitate derivari, eo ferme modo, quo aranea ex propriis visceribus telam, aut bombyx serica fila deducit. Quare creata omnia nil aliud esse aiebant, nisi extensiones quasdam divinae naturae ortas exinde, quod Deus se successione emanationum aliquarum ea, quae sinu veluti suo convolvit, evolvat et explicet. Quorum proinde desitio tum tandem habebitur, cum ea Deus iterum ad se revocabit. (Consule inter alios Schlegel et Tenneman).

gerie, quam chaos nominarunt. Unde Ovidius cecinit (1).

Ante mare et terras et, quod tegit omnia, caelum
Unus erat toto naturae vultus in orbe;
Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.

At haec quoque sententia quantum aberret pluribus disputari non indiget. Chaos enim eiusmodi, seu materia ex qua mundus educeretur, aut producta ponitur, aut exstans per sese. Si hoc dicitur, in absurdum incurritur, quod supra reiecimus, cum mundi materiam infectam esse non potuisse probavimus. Sin ab ipso Deo facta adstruitur, quaerimus iterum educta ne fuerit materia istaec ex alio praeiacente subiecto, an secus? Qui primum reponit, cogitur is in infinitum abire novis interrogationibus; quod quam absurdum sit nemo non iudicat. Qui vero alterum dicit, is nobis revera consentit. Nos enim cum mundum ex alia nulla prius extante materia effectum esse sancimus, de prima rerum loquimur molitione, mundique nomine non ornatum duntaxat dispositionemque mirificam, qua nunc gaudet, sed totam eius accipimus realitatem. Utrum vero Deus haec ipsa corpora, quibus praesens mundi machina continetur, cum eadem, qua nunc instruitur forma, principio condiderit, an primo corporum sive caelestium, sive terrestrium substantiam crearit, eamque mox suis locis distinxerit, ac pro singulorum muneribus ordinarit, id ad divinam pertinuit libertatem, atque ex revelatione sciendum est, nec minima quidem ex parte veritatem, quam tuemur, imminuit.

14. Haec igitur cum ita sint, illud maneat necesse est mundum a Deo e nihilo eductum esse, idque ex superioribus veritatibus manifestissime consequi. Luculenter enim adversariis effugium plane omne praecluditur. Nam si mundus, ut ostendimus, a Deo productus est, ita tamen, ut a divina natura non effluxerit, nec a praevia quadam non producta materia generatus sit; id unum reliquum erit, ut ipsum divina virtute ex nihilo emersisse statuatur; praeter enim enumeratos modus alter prodeundi nullus patet. Atque cum mundum e nihilo creatum dicimus, id non perinde intelligi debet, quasi nihilum se instar materiae suppeditarit, ex qua mundus conflaretur. Id enim ridiculum prorsus esset, et mutuo pugnantes ideas copularet. Sed intelligendum est ita, ut mundus quoad suam totam substantiam et realitatem divina actione productus sit, quin aliquid sui ante praeierit, ex quo tanquam ex materia conficeretur. Sed quoniam creatio istaec rerum e nihillo est ab aliis acriter oppugnata, ab aliis vero subabsurde proposita; placet hic eam peculiari articulo aliquantulum exponere, atque a falsis interpretationibus vindicare.

(1) Metamor. l. 1.

ARTICULUS SECUNDUS.

De non repugnantia creationis eiusdemque notione legitima.

15. Creationis nomine, ut iam ex proxime dictis patet, actio significatur ea, qua effectus e nihilo gignitur; quae proinde iuvamen omne praeeuntis materiae, ex qua ille fiat, excludit. Quamobrem creare aliquid, idem est ac illud sic efficere, ut nullum ante extet subiectum, ex quo veluti deducatur (1). Iam hunc producendi modum inficiati sunt philosophorum vetustissimi, cum tritum illud effatum pronuntiassent, *ex nihilo nihil fieri*, quo in numero fuisse Xenophanem supra commemoravimus (2). Iis autem sic opinantibus ultro consenserunt Pantheistae, quippe qui in ea operandi ratione contradictionem inesse sanciverint. Verum creationem eiusmodi, prout a nobis explicata est, nullam sibi conceptuum implicare pugnam sed esse possibilem satis cuique, veritatem non obscurare de industria, sed capessere cupienti, elucere debet. Nam quae pugna conceptuum fingi potest in eo, quod quaedam non antea ullo pacto extantia, per infinitam supremi cuiusdam agentis virtutem extare coeptent? Profecto iactata istaec repugnantia ex rerum producendarum existendi novitate non oritur, cum innumera iugiter perspiciamus, quae actione etiam finitorum agentium esse incipiant, cum antea revera non essent. Sic animus quamplures assidue in semet cogitationes appetitionesque gignit, quibus ante nullo pacto afficiebatur. Itemque exteriorem naturam in dies et horas novis effectibus exornari locupletioremque fieri contuemur. Hi certe aliquid novi afferunt, sed, antequam fierent, profecto non erant. Experientia igitur ipsa magistra ac duce monemur nihil absurditatis in eo perspici, quod creatio existendi novitatem largiatur. At, dicet aliquis, repugnantiam creationi non inde inesse, quod nova fiant, sed quod ita fiant, ut nullum antea subiectum exquiri velit, ex quo nova illa deducantur; hoc certe, aiunt, secum pugnat. Verum qui ita obiicit, is ne ea quidem, quae profert, fortasse intelligit. Nam pugna conceptuum, ut vel Logicae tyrones norunt, tum habetur, cum aliquid prorsus idem affirmatur et nega-

(1) Perspicies hinc discrimen, quod inter creationem viget et simplicem productionem. Quod quidem praeclare explicuit D. Thomas his verbis (In lib. de causis lec. 18.) ». Est quidem duplex modus causandi. Unus quidem, quo aliquid fit praesupposito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem, quia illud, quod posterius advenit, se habet ad illud, quod praesupponebatur, per modum formae. Alio modo causatur aliquid, nullo praesupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem » Ubi advertas excludi *praesuppositum*, per modum subiecti et materiae, non vero per modum causae efficientis; haec enim semper exquiritur, cum verissimum sit, nihil effici posse sine causa.

(2) Artic. 2.

tur; seu, quod eodem redit, cum aliquid eodem tempore, eodemque respectu in re ponitur, simulque demitur. At vero in creatione, quam defendimus, nil tale ab adversariis ostendi potest. Non enim dum effectus e nihilo condi dicitur, putandum est ipsum nihilum materiam esse, unde ille conflетur; neque eodem durationis articulo credi debet id, quod fit, respuere et simul induere existentiam. Horum absurdorum, quae adversarii criminose, ut solent, ad creationem apponunt, neutrum revera contingit. Sed id tantum illa postulat, ut integra res ab efficiente condatur, nec ullum ante subiectum extet, ex quo illa in existendo pendeat, quodve causae activitati subveniat. Hoc autem non idem ponit simul et removet, sed tantum summam agentis virtutem inducit, quae sit eiusmodi, ut ad gignendum effectum materia plane non egeat, qua iuvetur atque ad agendi modum determinetur. Hoc autem tantum abest, ut creationem repugnantem faciat, ut affirmate potius eam declaret esse possibilem. Nam suprema omnium causa, cum infinite ad agendum polleat, nulla ex re sibi aliena dum operatur pendere postulat. Quia enim causa eiusmodi undique absoluta in extando est, idcirco eam absolutam etiam in agendo omnino esse oportet; agendi siquidem modus extandi modum sequitur. Ergo tali causae ea esse debet operatio consentanea, quae rei externae omne respuat adminiculum, nisi quis tam praecellentem naturam operatione sibi debita vacare velit. Atqui eiusmodi efficiendi ratio nonnisi in creatione rerum e nihilo perspici potest; actio siquidem, quae rem ex praeiacente materia tantum facere potis est, a re sibi externa iuvatur, ab eaque definitur in operando. Ea igitur actio supremae causae, cum ad foris operandum accedit, propria esse dicenda est, ac proinde possibilis haberi debet.

16. Ex his facile diiudicari poterit, quam falsa sit creationis notio, quam obtrudit Victorius Cousin, cui nonnulli tam prompta et secura consentiunt voluntate. Atque ut auctorem ipsum audiatis, eam ille his exhibet verbis (1) » Actionem quam nondum fecit, sed facturus est, minime ex nihilo educit homo, verum ex se ipso. En creationis imaginem; divina siquidem creatio eiusdem naturae est. Deus si est causa, creare potest; si vero causa absoluta est, non creare non potest. Dum vero mundum creat, eundem non e nihilo, sed ex seipso trahit; ex illa nimirum potentia efficiendi ac

(1) L'homme ne tire point du néan l'action, qu'il n'a pas faite encore, et qu'il va faire, il la tire de lui même. Voila le type d'une création. La creation divine est de la même nature. Dieu s'il est cause, il peut créer, et s'il est cause absolue, il ne peut pas ne pas créer; et en créant l'univers, il ne le tire pas du néant, il le tire de lui même, de cette puissance de causation et de création, dont nos autres faible hommes, nous possédons une portion, et toute la difference de notre creation a celle de Dieu est la difference general de Dieu a l'homme, la différence de la cause absolue a une cause relative (Intr. al'hist. de la phil. Leçon. 5.)

creandi, cuius nos imbecilles homines nonnisi portionem habemus. Differentia autem omnis creationem inter divinam et nostram eadem prorsus est, ac differentia Dei et hominis, causae absolutae et causae relativae generatim.» Quo loco ut omittam necessitatem creationis (quem errorem in litteris nuper ad Mancinum datis, ut audio, iam retractavit) duo peccantur: primum quod Deus creatione mundum non e nihilo, sed ex se, et ex sui potentia traxisse dicatur; alterum quod hominis actio volendi creatio nominetur, atque eiusdem natura fiat, ac actio illa, qua Deus mundum condidit. Horum utrumque sic nude acceptum absurdissimum est. Nam ad primum quod attinet, si tristitiam rei interpretationis lenitate mitigemus, assertum illud sic intelligi potest, ut auctor id tantum voluisse dicatur, mundi effectorem non fuisse nihilum; sed Dei potentiam nullis confiniis circumscriptam. Atque si ita eius sententia explicatur, verissima quidem est, nobisque consentiens. Sed vereor ne subiectae verbis sententiae rite respondeat interpretatio. Si enim id tantum apud se reputavit, quorsum tantopere gloriari oportebat, cum nihil quidem novi ea sententia protulisset? Aut quae probabilis ratio fuit, cur ceteros superiorum aetatum philosophos contradictionis argueret (1) quod mundum a Deo e nihilo eductum dixerint? Non enim hoc ita sanxerunt, ut Dei potentiam abdicarent; sed id voluere tantum operatione divina ita factum fuisse mundum, ut nullum ante subiectum extiterit ex quo quodammodo deduceretur. Denique si ita sententiam, quam protulit, intellexit; non apparet quare Leucippum, Epicurum, Lucretium, Baylium, Spinozam laudibus extulerit, quod e nihilo nihil fieri posse sanciverint. Hos enim ita istud pronuntiasse, ut vel infectam mundi materiam, vel Pantheismum adstruxerint notum est. Iure igitur pertimescendum est, Cousinianis verbis alienam prorsus sententiam subesse, eam nimirum, quae mundum emanando e Dei natura ac potentia effluxisse decernat. Quod commentum a Pantheismo vix aut ne vix quidem discrepans superius abunde refutatum est, neque eget hic pluribus refutari. Quare intelligitur qua cautione, quove iudicio, scripta philosophi illius, ceteroquin eloquentissimi, ponderanda sint, quique delectus in eius discriminandis effatis adhiberi debeat. Etsi enim egregia plurima in eo reperiri fateor; tamen reprehendendos esse eos negare non possum, qui, non mali illi quidem sed parum prudentes, in omnia quae ille profert, repentino quodam (quasi vento) impetu animi incitantur, ac temeritate quadam nulloque iudicio; eius pronuntiata quaevis in sapientissimis habent et quasi sacris. Quod quam inconsulte fiat, quamque periculorum plene sapiens quisque iudicet. Exemplum vero de humana voluntate ad rem non est et pantheismo iterum praebet ansam. Animus enim actionem volendi in se gignit, veluti *modum* quemdam quo afficiatur; ac proinde eam ex se tra-

(1) Ibidem.

here iure dici potest, cum ipse sit subiectum, quod illi praeiaceat. Ex quo etiam intelligitur cur factio illa nomine creationis donanda non sit. At id Deo applicari minime potest, qui rerum creatarum subiectum certe non est, easque non ut sui modificationes in se gignit, sed foris plane creat ut substantias, finitas quidem, sed a se omnino distinctas.

16. Restat ut rationibus respondeamus, quibus adversarii possibilem esse creationem oppugnant, quae quidem ad haec poterunt revocari. I. Generatim obiiciunt vetus illud effatum: *ex nihilo nihil fieri*. II. Dicunt creationis ex nihilo repraesentationem nullam in mente formari posse III. Per eam debuisse mundum inde extrahi, ubi non erat, quod certe absurdum est. Tandem Victorius Cousin duo obiicit (1): primum quod sibimet eiusmodi creatio contradicat; siquidem cum hypothesis nihili debeat a mente aliqua cogitari, mentis autem cogitatio existentiam cogitantis includat; ea dum existentiam negat, eandem affirmet necesse est. Deinde ea quidem opinione multa enasci absurda asserit; potissimum quod mundus tunc infectus atque ex Deo nulla ratione pendens poneretur.

Verum haec futilia prorsus esse nemo non videt. Nam ad primum quod attinet, effatum illud, a materialistis atque atheis ad ravim usque recantatum, ancipitem sensum involvit. In primis enim sic intelligi potest, ut ex nulla causa efficiente nihil fieri posse pronunciet. Atque hoc quidem sensu verissimum plane est. Etenim nihil stultius in philosophia fingi potest quam ut aliquid sine causa fieri posse dicatur. At hoc in nos vim nullam habet; siquidem non nihilum sed Deum mundi facimus effectorem. Deinde intelligi potest ita, ut neget ex ipso nihilo, tanquam ex materia quadam, conflari mundum posse. Hoc etiam verum est; sed contrarium eius neque nos, neque sanus aliquis, quod sciam, asseruit hactenus. Postremo hac usurpari ratione potest, ut velit in effectione omni requiri subiectum aliquod seu materiam ante extantem, ex qua veluti coagmentetur, vel derivetur effectus. Atque in hoc sensu, si id de causis secundis, quae finitae quoad activitatem sunt, asseratur, ultro largimur. Hae enim subiectum postulant in quod agant, et a quo ad operandum iuventur. Sin autem ad causam omnem extendi velit ita, ut etiam de prima, quae absoluta prorsus et infinita est, idipsum sanciat; falsitate turpatur, nec ab atheis demonstratum est hactenus; nec posthac demonstrabitur unquam. Nos contra oppositum sequi oportere superius ostendimus.

Alterum vero quod obiicitur imaginationem cum iudicio confundit. Eductionis enim mundi ex nihilo nullum quidem est imaginationis phantasma, at est certe iudicium mentis. Hoc enim tunc habetur, cum in notis, unde conceptus coalescit, repugnantia non reperitur. Quam quidem nullam hic esse abunde superius ex-

(1) Loco superius citato.

planavimus, licet, quia de sensili obiecto non agitur, repraesentatio proprie dicta efformari non possit.

Ad tertium negari omnino *suppositum* debet nimirum rei productionem translatione de loco in locum contineri. An vero cum res aliqua ex praeexistente materia efficitur, illa inde trahitur ubi erat? At hercle si ita est, res non efficitur, sed transfertur. In omni igitur productione, nec inde ubi erat, nec inde ubi non erat effectus extrahitur; sed de non existente evadit existens propter activitatem agentis, quae in hoc cernitur, ut nova res, quae ante non sit, actione ipsius extare incipiat. Hoc tantum discrimen interest, ut si effectus conditur virtute divina, subiectum aliquod ante existens non requiratur; sin vero gignitur virtute creata, subiecto eiusmodi opus sit, quod capacitate sua agendi adiumentum afferat, eiusque definiat factionem.

Denique quae obiicit Cousin, non plus habent ponderis quam iocus verborum aut gratis asserendi temeritas. In primis enim falsum est in sententia creationis ex nihilo (quam ille iniuria vocat hypothesim) existentiam omnem removeri. Nam illa aperte statuitur, arcteque defenditur, cum prima quaedam causa ponatur, quae infinita agendi vi et intelligentia sit praedita, atque ita operetur, ut materia ulla non egeat. Deinde ipsam eductionem ex nihilo, cum eiusdem cogitatione confundit. Non enim ipsa creatio, sed eiusdem consideratio, existentiam mentis nostrae cogitantis includit. Ut omittam, quod etiamsi hoc largiremur, non tamen inde existentia materiae, ex qua mundus fieret, derivaretur. Existentia enim mentis cogitantis certe nequit esse materia, unde mundus confletur, nisi Ficthii deliramenta renoventur. De absurdis vero, quae iactat, cum nonnisi illa tantum duo nominet, ad ea respondemus, quae quidem falso apponi manifestum est. Quotus enim quisque est, qui non videat ex eo quod mundus e nihilo a Deo eductus fuisse dicatur, non modo eundem infectum esse aut ex causa nulla pendere neutiquam consequi, sed contrarium potius declarari? Quare auctoris illius in his, quae ne speciem quidem habent veritatis, ore rotundo eructandis confidentiam sapiens quisque iure mirabitur.

ARTICULUS TERTIUS.

De mundi antiquitate.

17. Quam habuerit mundus originem, disseruimus; nunc quale exordium sibi vindicet disputandum. Atque hac quidem in re id unum philosophi partium est, ut fueritne sempiternus mundus investigetur. Istaec enim duntaxat quaestio ex rationis principiis et experientia resolvi potest; cetera vero quae determinatam eius aetatem attingunt, ad alias pertinent disciplinas. Quaestionem igitur sic propositam in negantem omnino partem definimus, ac mundum

nullo pacto aeternum fuisse pronuntiamus. Quae quidem affirmatio Aristotelem in primis et Proclum aliosquo coarguit, qui mundo necessariam aeternitatem, opinionis errore, dederunt. Deinde coarguit Robinetum (1) qui etsi mundum a Deo distingui atque portionem divinae substantiae non esse dicat, eundem tamen ex Dei natura necessario emersisse, ac nullum durationis initium aliquod habuisse decernit. Quod commentum revera sequuntur nostrae aetatis rationalistae sive eclectici sive transcendentales, in quorum numero Ahrens etiam habendus est, qui satis aperte Deum sine mundo extare non potuisse, atque hunc proinde in tempore conditum non esse docet (2). Postremo eos reprehendit, quotquot sunt, qui caeco quodam delectati fatalismo, libertatem omnem sive humanam, sive divinam pepulerunt. Ac quidem hos omnes maximo in errore versari, seque ipsos eludere exinde patet, quod nihil probabile appareat, quod mundi suadeat aeternitatem. Nihil enim in primis afferri potest quod mundo aeternam vindicet productionem. Immo vero contrarium potius affirmate possumus demonstrare. Nam si mundum ab aeterno creari necesse fuit; procul dubio haec aeternae productionis necessitas a natura aut Dei, aut mundi debuit efflorescere. At vero horum neutrum dici potest. Nam ad mundum quod spectat, is aeternam originem sibi vindicare non potuit; cum sit contingens, hoc est indifferens ad extandi actum, vel carentiam. Quod enim tale est cum nulla duratione necessario connectitur nedum aeterna sed ne temporanea quidem. Et re sanc vera cum duratio existentiam sibi implicet, immo aliud non sit quidquam, nisi ipsamet existentia perseverans: sine pugna conceptuum cogitari non potest, ens aliquod natura sua determinari ad durationem, quin hoc ipso natura sua determinari ad existentiam cogitetur. At vero natura sua determinari ad existentiam contingentiae repugnat, nec nisi entis necessarii proprium est. Ergo qui mundum, (quem contingentem esse perlucet) natura sua aeternam durationem postulasse fingunt, illum contingentem una et necessarium opinari coguntur, quod idem est ac mutuo pugnantia miscere simul. Nec vero aeterna mundi productio ex parte Dei necessaria fuisse dici potest. Deus enim ad aliquid extra se ponendum vi naturae non cogitur, sed plena in hoc utitur libertate. Quod etsi in Theologia naturali probandum est, tamen hic pro rei opportunitate vel inde patere potest, quod Deus undique absolutus sit, ac ad res sibi externas nullam necessariam habeat relationem. Secus sibi ipse non sufficeret, atque ideo infinitus non esset, et, quod consequens est, a propria sui perfectione naturaque descisceret. Quare illud emergit, ut nulla res Deo externa cum divina existentia, aut perfectione, aut beatitate necessario vinculo copuletur. At si Deus existens est, et perfectus, et bea-

(1) De la nature t. 1. p. 6. cap. ult.
(2) Opere superius citato.

tus, quin ulla alia extet res; ad mundum creandum vi suae naturae coërceri non potest. Ergo si hunc condidit, libere condidit, atque ita, ut pro suo arbitratu praetermittere et in possibilium numero deserere potuisset. Quod si in creando mundo liber fuit, multo magis in duratione hac potius, quam illa eidem impartienda liber fuisse dicendus est. Qui enim potuit nihil facere, is certo non ad aliquid hoc tempore prae alio, multoque minus ab aeternitate faciendum cogi poterat. Mundus igitur ita a Deo conditus est, ut ad quodcunque durationis intervallum indifferens plane fuerit, idque ab Opificis definiri oportuit libertate. Tantum abest ut aeternam existentiam postularit.

Praeterea haec veritas sic iterum probari potest. Si mundus sempiternus esse debuit (undecumque haec necessitas oriri fingatur), eadem certe necessitate omnes eius partes extare pariter debuissent. Quandoquidem par ratio viget in singulis, nec cur exceptam aliquam haberi oporteat probabilis causa afferri potest. Earum enim quaeque contingentis naturae est, atque ideo ceteris in existendo anteponi aut posthaberi non exigit. Quare aut mundus totus initium aliquod habere potuisse dicendus est, aut si partes eius aliquae existendi initium respuerunt, omnes similiter exordia aliquando capere dici non debent, sed aeque ac illae aeternitatem sibi vindicant. Atqui hoc postremum falsum omnino est, ipsique experientiae repugnat, quae docet nova in dies progigni iugiter, atque alia aliis intereuntibus perpetua vice succedere. Verum igitur est primum, quod toti generatim mundo necessariam ab aeterno adimit productionem. Denique si mundus necessario ex divina natura consequeretur, necessarium certe in existendo foret. Nam quidquid ex ineluctabili aliqua necessitate sequitur, continuo necessarium et ipsum est: eo ferme pacto, quo illatio ex praemissis necessariis fluens, ipsa etiam necessitatem induit. At vero mundum necessarium in existendo non esse ob perpetuas, quibus subditur, vicissitudines, ne delirus quidem inficiabitur (1). Desipere igitur oportet eos, qui illum ex Deo nexum necessitate, atque ita manantem, ut secus accidere non potuerit, opinionis errore confingunt.

(1) Audiatis hac in re Galluppium contra Robinet sic egregie disserentem. « Il filosofo ch' io qui combatto non ha ben determinato lo stato della quistione sull' origine della natura. La natura secondo lui è un effetto dell' assoluto. Ora si domanda. La natura è, perchè l' assoluto è, o perchè l' assoluto lo fa essere? Ciò vale quanto dire: La natura è ella una conseguenza necessaria dell' essenza divina; o pure un effetto contingente dell' atto libero dell' assoluto? Robinet decide la quistione nel primo aspetto: la natura egli dice è un prodotto necessario, o una conseguenza necessaria dell' essenza divina. Ma io gli domando, per qual ragione partendo dalla natura voi ponete un essere al di sopra della natura? Ciò è, voi mi rispondete, perchè la natura è un effetto, ed ogni effetto suppone la causa, da cui dipende. Ma come, io replico, conoscete voi che la natura è un effetto, se non perchè la esistenza della natura è mutabile, e condiziona-

18. At dicet fortasse quispiam, etsi necessitas aeternae productionis mundo non competat, tamen, ad factum quod pertinet, sic contigisse propter liberam Opificis voluntatem, cui nullo initio eius adstringere durationem, sed immetato intervallo donare placuit. Verum ne id quidem congruenter dici potest. Nam ut omittam utrum id possibile fuisset non videri, certe ad rem quod spectat, longe aliter iudicandum esse, omnia, quae offerri possunt, luculentissime persuadent. Etenim factum quodpiam nobis immediate non praesens, sed antequam nos enasceremur elapsum, colligi aliunde nequit quale fuerit, nisi ex ceterorum hominum, qui antegressi sunt, testimonio, vel ex characteribus, quos obiectum ipsum, de quo quaeritur, praesefert. Iam vero sive testimonium antiquitatis sive mundi notas consulamus, utraque nil magis ratum ac firmum exhibent, quam mundi non aeternam sed temporaneam productionem. Ergo, ad factum quod attinet, mundus reapse non ex aeternitate conditus est, sed recentem habet novitatem. Et sane ad historiam, traditionemve quod spectat, in primis Moyses, qui non modo ut scriptor afflatus, sed etiam ut mere humanus historicus omni est fide dignissimus (1) omniquo maior exceptione, mundi creationem initio temporis peractam enarrat, accurateque describit. Porro in ipsius commendationem, praeter omnes dotes historici veracissimi, illud concurrit singulare omnino ac praeclarum, quod omnes profanos historicos antiquitate antecollat, atque eo floruerit tempore, ut haud multis interiectis hominibus primitivam traditionem circa mundi exordium facile haurire potuerit. Etenim quo tempore natus est, adhuc superstites esse poterant, qui Iacobum Patriarcham viderant; Iacob autem vivente Abrahamo lucem attigit; Abraham vero loqui potuit cum Sem filio Noë, Noë denique cum Matusalem Adam coevo versatum fuisse perquam simillimum vero est. Huic summae fidei testimonio ex historia desumpto, quae ceteras omnes historias auctoritate superat, acce-

le? Ora un'esistenza mutabile è una esistenza che poteva esistere e non esistere; che poteva esistere in un modo diverso da quello, in cui fù prodotta. La causa, che ha dato l'esistenza all'universo mutabile, ha dunque il potere eterno di far esistere l'universo e di non farlo esistere, di farlo esistere in un modo piuttosto, che in un altro. L'esistenza della natura dee in consequenza esser l'effetto dell'atto libero della prima causa. E' assolutamente necessario di rimontare a questo atto primitivo per potere render ragione dell'esistenza mutabile e contingente della natura. Si può rendere ragione del'o stato presente della natura per lo stato precedente. Ma rimontando non si può render ragione dello stato primitivo ed originario della natura, se non per mezzo dell'atto libero della prima causa. Se la natura fosse una consequenza necessaria dell'essenza divina, ella sarebbe immutabile come questa essenza. Tutta la natura con la varietà prodigiosa delle sue vicissitudini predica altamente la libertà del suo autore supremo. »

(1) De historiae Mosaicae autenticitate consuli possunt Calmet, Huctius, Bossuet, Hookius aliique magni nominis critici.

dit consensus unanimis omnium populorum, totiusque antiquitatis, cuius testimonia congerit Eugubinus (1) ; qui in veritate hac adstruenda mire conveniunt. Qua in re illud est maxima admiratione dignum, quod dum populi, de quibus sermocinamur, valde dissideant serius ocyusne mundus incoeperit, fabulasque innumeras rerum creationi infarciant, suique antiquitatem prae ceteris nationibus quoad longissime sciunt proferant : in hoc tamen omnes constanter unanimiterque consentiunt, ut mundum in tempore procreatum affirment. Quis vero tam mirabilem consensionem, quae aliam originem habere non potuisse videtur, nisi irrefragabilem quamdam traditionem, erroris audeat insimulare ? Quod si ad mundi characteres eiusque veluti lineamenta considerationem flectimus, eadem veritas magis etiam roborabitur. Nam non modo in his nihil est, quod mundi aeternitatem suadeat, verum etiam multa sunt, quae ipsius novitatem evincunt. Et sane quid aliud, nisi mundi novitatem ostendunt origines imperiorum, legislationum, populorum, quorum fere omnium exordia incrementa, vicissitudines definire licet ac enarrare ? Quid paucitas cognitionum vel ratiocinatione vel experientia colligendarum, quibus antiquissima tempora potiebantur ? Immo vero quid aliquarum notionum, quarum non difficile experimentum erat, omnimoda prorsus apud veteres ignoratio ? Huiusmodi est notitia de zona torrida habitabili, quod etiam Ovidii tempore ignorabatur ; de figura telluris in se redeunte, quod vel ipsa Tullii aetate nondum compertum erat; de antipodum existentia, quod ad tempora nobis admodum viciniora disputatum est. Nonne haec generis humani primo infantiam, deinde adolescentiam, non antiquissimum certe ortum patefaciunt ? Quid plura ? inventio ac incrementa artium et scientiarum, quarum aliae non adeo remotis temporibus penitus ignoratae, recentius compertae sunt, aliae rudes admodum non multo ante, paulatim ad perfectionem etiam nunc et pedetentim adducuntur, satis superque generis humani, ac proinde mundi ipsius, qui pro fine hominem habet, originem non modo non aeternam, sed etiam non admodum vetustam esse declarant. Hoc argumentum ipsi Lucretio Epicuri deliramenta sectanti vim fecit, qui proinde sic canere non dubitavit (2) ».

Praeterea si nulla fuit genitalis origo
Terrai et coeli semperque aeterna fuere,
Cur supra bellum Thebanum et funera Troiae
Non alias alii quoque res cecinere poetae ?
Quo tot facta virum toties cecidere ? nec usquam,
Aeternis famae monumentis inclyta florent ?
Verum, ut opinor, habet novitatem summa recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia coepit.

(1) De perenni Philosophia l. 7. c. 8 et seq. Vide etiam Hookium Religionis naturalis et Revelatae principia t. 1. sec. 1. de exist. Dei arg. 4.
(2) Lib. 5 de natura rerum v. 325 et seq.

Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augescunt; nunc addita navigiis sunt
Multa; modo organici melicos peperere sonoros.

Atque ut aliquid innuam ex iis, quae observatione phaenomenorum naturae hac in re coniecturam aliquam suppeditare possunt, cum ex pluviis, atque alluvionibus, ventorumque vi montes iugiter deprimi vallesque attolli compertum sit, si mundus aeternus foret, iampridem ubique plana telluris superficies evasisset. Itemque ut experientia docet, et ratio confirmat, generationum successu vitam hominis contrahi in dies, viresque paulatim debilitari imbecillioresque propemodum fieri in nepotibus conspiciuntur. Cuius rei quaecunque sit causa, de qua viderint physiologi, eventus certe satis probatus est. In quem proinde illud Iuvenalis (1) apte quadrare posset »

Nam genus hoc vivo iam decrescebat Homero
Terra malos homines nunc educat, atque pusillos.

Nisi igitur inepte dicamus vitam, viresque, generis hominum iam infinito decremento fuisse diminutas; largiamur oportet genus humanum ab aeterno tempore non extitisse. At, si homo ab aeterno non fuit, neque mundus corporeus sempiternam originem habere debuit; quippe cum hic illius bonum, et emolumentum spectet, eoque sublato, inutilis sit prorsus. Ergo quaecunquae aetas mundo tribuatur, quam definire nostra non interest, id certe maneat opus est eundem aeternum dici non posse.

19. Haec quae disputavimus, pro fine, quem intendimus satis superque sunt. Nihilominus alia subtilis sane quaestio superest, quae aeterni mundi productionis possibilitatem attingit. Qua in re ne peregrini prorsus videamini, aliqua leviter delibabo. Itaque haec controversia summorum etiam philosophorum animos in diversas distraxit partes. Alii enim ut S. Thomas, Suarius, et Scholasticorum plerique mundum, etsi (ad factum quod spectat) in tempore productum esse concederent, tamen (quantum ad possibilitatem attinet) eius aeternam molitionem non repugnare existimarunt. Atque huic quidem opinioni non omnes eodem pacto adhaeserunt. Plerique enim fuere, qui mundum ab aeterno existentia donari potuisse autumarunt, sed quoad entia *simultanea* duntaxat. Alii autem id dilatare voluerunt etiam respectu entium *successivorum*. Generatim vero utrorumque argumenta ad hanc summam revocari posse videntur; nimirum quod possibilitas eiusmodi, neque ex parte Dei repugnet, neque ex parte mundi; neque ex parte ipsius creationis. Primum quidem quia Deus ab aeterno virtutem habuit procreandi mundum; alterum vero quia mundus capax fuit existendi quandocumque a causa produceretur, nec ad effectus rationem pertinet ut tempore sequatur causam, sed sufficit, ut natura tantum sit posterior; tertium denique, quia creatio in in-

(1) Satyr. 15.

stanti peragitur, nec postulat, ut res creata fiat post nihilum, sed ex nihilo, seu non ex aliquo praeiacente subiecto, quod natura saltem antecedat. Sed pace tantorum sapientium, quos summa in veneratione habemus, longe tutiorem et veriorem contrariam sententiam ducimus, quae non minus graves nacta est fautores. Huiusmodi sunt Augustinus, Toletus, Petavius, Gerdilius, recentioresque philosophi ferme omnes, qui consensione unanimi mundum ab aeterno conditum minime possibilem fuisse rentur. Atque ad sic iudicandum his praecipue impellimur argumentis. Primum, quia mente concipi non posse, immo etiam manifestam idearum pugnam sibi implicare videtur productio rei cuiusdam, quae nullum habuerit durationis initium. Id quidem in ente improducto et necessario concipitur optime; siquidem ens eiusmodi cum sumet naturae vi semper extiterit, nunquam existentiam inchoasse dici debet At in re producta et contingente, quae si facta est, certo in determinato temporis momento fieri debuit, ac proinde existentiae, quam aliunde recepit, nequit non exordium aliquod intelligi, constare plane non potest. Iam vero hoc, quod reiecimus, mundo competere oporteret, si ab aeterno conditus poneretur. Quandoquidem cum aeternitas initio careat; quicquid ut aeternum ponitur ita ponitur, ut nunquam exordiri vel exorsum esse dicendum sit. Altera ratio, quae nos movet, est, quia in hypothesi creationis aeternae adstrui deberet infinitum alio infinito maius, et quidem in eodem ordine; quod repugnat prorsus rationi, quippe infinitum si exceditur, iam infinitum nullo modo est. Et sane in illa hypothesi praeterlabi debuissent infinita momenta, infiniti dies, infiniti menses, infinitae astrorum conversiones; siquidem mundi existentiam tempus metitur, et tempus in mundo aeterno privaretur initio. Nemo autem non videt numerum mensium a numero dierum, et hic iterum a numero momentorum, unde coalescit, superari. Accedit huc quod in hypothesi, quam refellimus, daretur series infinita, quae tamen augeri posset, nimirum infinita duratio et una pariter infiniti astrorum cursus, qui novis succedentibus indies augescunt. Id autem absurdum est; infinito enim additio fieri nequit. Nec dicatur tale augmentum non anterius, ex qua parte initium deest, sed ea parte quae nondum revoluta est, nimirum temporis insequentis, respectu cuius series illa finita est incidere. Nam ut Toletus scite observat (1) eiusmodi incrementum reapse fieret ex parte etiam anteriori, ex qua series infinita esse statuitur. Nam si Deus mundum ab aeternitate condidisset, a tota etiam aeternitate corpora coelestia, quae assidua vice in suas moverentur orbitas, certo loco ac situ disposuisset, atque iam tum ad motum, quem voluit incitasset, saltem incitare potuisset; nulla enim in hoc apparet repugnantia. Horum igitur sumamus aliquod, exempli gratia solem, statuamusque ipsum in Oriente primum collo-

(1) Comment. in octo lib. Arist. de phys. auscult. c. 2. q. 2.

catum, exinde occidentem versus motum, qui nobis apparet, arripuisse. Iam quaerimus quanto tempore intervallum illud confecisse dicitur? Finitone an infinito? Si hoc reponitur, absurdum fingitur, nimirum finitum intervallum (spatium enim illud certe finitum est) percurri tempore infinito. Sin autem dicitur primum, argumenti vis nulla ratione declinatur. Nam sic iterum adversarios interrogamus: eiusmodi expleta orbis medietate, tempus quod exinde ad nos fluxit, estne finitum an infinitum? Si finitum dicitur, tum tempus totum finitum foret. Siquidem finitum finito additum non nisi finitum exhibet. Sin vero infinitum asseritur, tum cum ipsi praeiret tempus illud, quo sidus primo ab Oriente in Occidentem cieri coepit; infinito fieret additio ex ea parte, qua infinitum ponitur, seu versus originem ipsam, et exordium conversionis illius, quam sidus cum conderetur, inchoavit. Hoc vero contradictorium esse ipsi adversarii libenter elargiuntur. Haec de uno sidere diximus exempli causa; sed aeque cuilibet astro aptari possent. Alia argumenta in promptu essent, nimirum quod ex hypothesi aliquid praeteriisse fingendum esset, quod nunquam fuerit praesens: deinde quod successio cogitaretur atque series sine initio; posteriora absque primo; inchoatum sine principio, atque alia generis eiusdem, quae revera animo concipi nequeunt. At ne nimis progrediar, inde abstineo. Qui plura cupit, legat is egregiam Gerdilii (1) de hac re dissertationem, ubi ad impossibilitatem, de qua agimus, demonstrandam plures rationes ex Mathesi depromit. Ad rationes vero adversariorum reponimus: repugnantiam, quam quaerunt, adesse ex parte creationis exigentis in ente, quod creatur, initium existendi, quod cum aeternitate conciliari non posse videtur Adesse insuper ex parte ipsius mundi, non quatenus in se possibilis est, sed quatenus ab aeterno produci fingitur, ex tum parte eorum, quae creationem eius aeternam consequerentur, quemadmodum argumentis paulo ante allatis explicatum est. Fateor equidem ea argumenta nonnullas instantias ab adversariis pati posso, quibus ut responderemus, in magnas subtilitates eundum esset. Sed quoniam in res subtilos et obscuras, easdemque non necessarias, multam operam conferre nolumus, ab his proponendis ac discutiendis temperamus. Potius ad respondendum iis veniamus, qui mundi aeternam productionem necessariam fuisse variis contendunt argutiis.

20. Ac in primis occurrunt recentis Eclectismi fautores, quorum ratiocinationem maioris perspicuitatis gratia per partes paulatim exponam. Primum igitur aiunt Deum necessario creasse Mundum; eo quod ipse non modo substantia sit, verum etiam causa; immo in tantum causa in quantum substantia, et substantia in quantum causa; nec vero utcumque causa, sed absolute quidem. Tum addunt Deum, quia causa est, creare posse, at, quia causa absoluta

(1) Demonstr. mathématique contre l'etern. de la matièr. tom. 4 op. Ed. Bon.

est, a creando abstinere non posse. Hinc vero mundi aeternitas, ut quisque perspicit, manifestissime derivatur.

At enim nemo haec legens non iudicaturus est, opinor, eos, qui talia scribunt, aut consulto et de industria communes notiones velle pervertere, aut non satis illa, quae proferunt, intelligere. Tanta in his idearum confusio viget et pugna. In primis enim conceptus substantiae cum conceptu causae perperam implicatur. Quamquam enim substantia omnis causae etiam rationem habet (siquidem quicquid est, aliquam agendi sibi vindicat vim, quemadmodum probatum est alias): tamen non idcirco res aliqua substantia esse dici potest, quia causae notionem involvit. Nam ratio substantiae non in hoc cernitur, quod res agat, sed quod ita extet ut subiecto, cui inhaereat, nullo indigeat, sed ipsa sit per se. Quae notio substantiae notionem causae antevertit omnino, nec, quemadmodum illa, activitatem, sed existendi modum respicit. Deinde etiamsi uterque conceptus confunderetur; tamen non ideo creationis necessitas inferri posset. Probe enim animadvertendum discrimen est inter causam necessariam et liberam; quarum prima cum effectu ita nectitur, ut, ea posita, effectus etiam poni debeat; altera contra non item. Sed illum, si velit, sic producit, ut possit non producere, habeatque propriae actionis potestatem. At vero Deus ut supra dixi non est causa necessaria mundi, sed prorsus libera. Ut igitur, quia voluit, mundus extitit; sic contra, si aliter maluisset, nunquam prodiisset mundus. Et sane idipsum animadvertere videntur adversarii cum aiunt, Deum si causa est, creare potest; si causa absoluta est a creando abstinere non potest. Quibus verbis se necessitatem creationis non ex ratione causae, sed ex ratione causae absolutae derivare significant. Verum dum haec dicunt, sibimet non constare videntur, sed quadrata rotundis perperam commiscere. Nam tantum abest ut causa absoluta necessario effectum condere debeat, ut exinde contrarium potius omnino sequatur. Quod enim absolutum revera est, id ut nullam dependentiam sic etiam nullam necessariam relationem ad rem sibi externam habere oportet; in hoc enim conceptus cernitur absoluti. Si igitur Deus quia est causa, et quidem potentissima, creare potest; profecto quia causa absoluta est, abstinere a creando etiam potest; seu ita habet creandi potestatem, ut haec ad effectum ponendum converti omnino non postulet, sed omni necessitate summota, effectum gignat, si et quando divinae libuerit voluntati.

Sed, urgent, Deus suapte natura actuosus est; ergo ab operando temperare nequit.

Respondemus, Deum quidem actuosum esse vi naturae cum hoc ad realitatem pertineat; sed ea ratione, et modo, qui sit absolutae suae perfectioni consentaneus. Quare duplex actio in Deo distingui debet: interna una, altera externa. Illa in cognitione reponitur et dilectione qua Deus circa se ipsum necessario versatur; atque hic operandi modus a Deo separari non potest. Alia

in rerum ceterarum productione sita est, quae quia contingentes sunt cum divina bonitate, ut supra dixi, necessario non connectuntur. Unde emergit, ut quoad hunc posteriorem operandi modum Deus necessario actuosus sit non hoc quidem sensu, quatenus actu in rerum productionem necessario prosiliat; sed quatenus necessario activitatem habet, ac vim omnipotentem, qua cum velit, creaturas condere valeat. Ratio autem cur Deus ab actione quidem interna temperare nequeat, non item quoad actionem externam, satis in promptu est. Illa enim perfectionem in ipso ponit agente, haec vero non agentem perficit, sed effectum, qui producitur. Quod in ipsis etiam creatis causis mire conspicitur. Nam sculptor, exempli causa, cum hominem aut belluam marmore ponit, praecise quatenus agit non seipsum, sed materiam illam perficit. Quare cum divina perfectio necessaria sit, actio illa interior, quae ipsam attingit, abesse nequit: cum vero contra perfectio rerum ceterarum sit contingens, actio, qua haec gignitur, esse potest vel abesse.

Perstant: actio, qua Deus creat, cum divina natura confunditur: ergo separari a Deo non potest, sicut divina sapientia a Dei operatione secerni nequit. Praeterea causa relationem habet ad effectum. Sed Deus natura sua est causa; ergo impossibile est, ut ei effectus aliquis non respondeat.

Respondemus, primam huius difficultatis partem antiquissimam esse et apud omnes fere scholasticos inveniri. Quare adversarii dum illam apponunt vetustissima recoquunt, silentio praetermissis iis, quae doctores illi acutissimi et graves reposuere. Ea vero evertitur facile si consideretur in actione divina creandi duo animadverti posse: realitatem ipsam, qua illa constat, et relationem ad obiectum ponendum. Porro earum rerum prima cum Dei natura unum idemque est. Deus enim novis modificationibus non afficitur, sed simplici tantum substantia constat. Ea proinde a Deo abesse nequit. At altera contingens est, et esse potest, vel abesse, utpote quae perfectionem in Deo nullam ponat, sed respectum tantum ad rem creandam. Nec vero divinam realitatem necessario consequitur, sed a Dei procedit arbitratu, qui absque ulla sui mutatione, simplici actu voluntatis, eodemque sempiterno, mundum condere vel non condere, atque hoc tempore potius quam alio procreare decernit. Ac quoniam divina actio rationem creationis non induit, nisi eius modi accedat relatio, quae a divina pendet libertate, idcirco est ut contingens creatio sit, licet Deus in se mutationem varietatemque intrinsecus non suscipiat. Verum haec clariora fient, cum de divina libertate, ac immutabilitate invicem concilianda disseremus: in praesens ad contrarium eripiendum errorem, quae innuimus, sint satis. Ad alteram difficultatis partem perfacile responsum est. Nam causa omnis dupliciter spectari potest: ut actu ponens effectum, et ut ad eum ponendum vim tantum retinens. Si primo modo spectetur, relationem habet ad actualem effectum; si altero modo consideretur, ad effectum non actua-

lem, sed vel futurum vel possibilem tantum respectum habet, prout vel necessaria causa sit, vel libera et nondum ad effectum gignendum determinata. Iam vero Deus non primo modo, sed secundo cogitandus est uti causa. Hoc autem nihil adversariis opitulatur; hinc enim non relatio ad effectum positum vel ponendum, sed poni aptum duntaxat infertur.

Obiici deinde potest ex Kantio, qui in *antithetica rationis purae* (1) postquam thesim, quod mundus aliquando coeperit ex natura infinitae seriei, quae compleri reapse nequit nisi desinat esse id quod est, evidenter ostenderit; ad probandam antithesim quod mundus initio carere debuerit gradum facit. Idque sic demonstrare conatur. Fingamus, ait incepisse mundum. Profecto cum initium illud existentiam in mundo ponat, quae ante aberat; praeire tunc debuit tempus aliquod, quo mundus non extiterit. Ante igitur, quam mundus extaret, tempus quoddam vacuum praecessisse dicendum est. At vero in tempore vacuo nulla res gigni potest. Nam nulla quidem eius temporis est pars, quae prae alia rationem sufficientem habeat cur sit potius quam non sit; atque id, sive fingamus rem per se nasci, sive aliunde effici. Quamquam igitur in mundo plures series inchoari possint, ipse tamen mundus initio carere atque, ad elapsum tempus quod attinet, infinitus esse prorsus videtur.

Hanc Kantianam argutiam hac unica animadversione solves, si nimirum cogites tempus ab ipso concipi veluti quid absolutum, et ab existentia rerum, quae eo donantur, omnino distinctum. Quod non est ita. Nam cum tempus non aliud sit quidquam nisi duratio rerum mutabilium (2), sine his rebus, quae mutantur et successione sua tempus efformant, extare profecto non potest. Quare tota Kantii ratiocinatio commentitio nititur fundamento, et idea chimerica temporis imaginarii, quod veluti vacuum concipiatur. Huiusmodi tempus vacuum reale nil est, sed merus imaginationis lusus. Deus in aeternitate operatur (3), et actione creandi res condit e nihilo, efficitque ut extare incipiant. Una vero cum rebus tempus etiam creat, quae ab earum duratione mutabili nullo modo differt. Si huic instanti tempus aliquod praecessisse fingamus, pugnantia loquimur, nimirum, quod primae rerum creationi entia creata praecesserint, sine quibus non datur tempus. Hoc

(1) Critica Rat. Purae Dialect. Transcend. lib. 2. c. 2. sect. 2. pugna 1.
(2) Confer ea quae de temporis notione docuimus ontolog. c. 3 art. 3.
(3) Praeclare hic Aligherius:

Non per avere a sè di bene acquisto,
  Ch' esser non può, ma perchè suo splendore
  Potesse risplendendo dir, sussisto,
In sua eternità di tempo fuore
  Fuor d' ogni altro comprender com' ei piacque
  S' aperse in nuovi amor l' eterno amore.
Nè prima quasi torpente si giacque;
  Che nè prima nè poscia procedette
  Lo discorrer di Dio sopra quest' acque.

(Parad. c. xxix.)

optime iudicamus, licet lasciviens imaginatio durationem vacuam nobis obtrudat. Secernat igitur Kantius ab imaginatione iudicium, et non modo antithesis haec, sed universa etiam antithetica evanescet.

At quaeres, ergo cum mundus, ante quam crearetur, non fuisse dicitur, illud *ante* quo intelligi pacto debet? Repono intelligendum id esse non positive quasi tempus aliud praefluxerit, in quo mundus non erat : sed negative, quatenus tempus nullum fuerit quo extaret, sed existendi initium tum ceperit. Vel etiam, si lubet, referri id ad aeternitatem posset, quae, quia principio prorsus caret, individua ac simplici sua duratione cum tempore non incepit, sed, hoc non extante', extabat.

Alia argumenta, quae sive ex Aristotele, sive ex Proclo, sive ex Averroë depromi possent, ex dictis facile dissolvuntur. Ceterum si quis ea attentius avet considerare, adeat is Genuensem (1) qui Pererii solutiones ad duodecim argumenta primi, viginti alterius, duodecim tertii fuse refert (2). Aut etiam, si lubet, adeat Card. Toletum (3) qui illorum praecipua sophismata proponit ac solvit.

ARTICULUS QUARTUS.

De fine, quem Deus in hac rerum molitione intendit, deque mundi perfectione.

21 Deum optimum Maximum in hac rerum universitate moliendа finem aliquem sibi proposuisse tam certum est, quam quod certissimum. Sapientis enim est non caeco impetu, ac temeritate ad operandum abripi, sed consilio duci, ac ratione, cuius proprium est aliquid in operando respicere, et finem certum operi, quod conficitur, praestituere. Deum autem esse sapientem, et sapienter operari nemo nisi atheus inficiabitur. Immo vero cum eius natura ac sapientia unum idemque in eo sint, nequit profecto circa rerum quarumlibet fabricationem divina versari operatio, quin simul Dei sapientia opus dirigendo comitetur. Id igitur ratum firmumque arbitrantes, quinam hic finis fuerit inquiramus. Qua in

(1) Metaph. t. 5. App. 2. contra mundi aeternitatem.

(2) Committere non possumus ut Genuensi, gravi ceteroquin et acuto philosopho, parcamus, qui hac in re parum sibi constans esse videtur. Nam postquam pronuntiaverit aeternitatis mundani operis patronos nihil nisi mera sophismata protulisse, addit deinceps se mirari cur non omnes antiquitatis philosophi in eandem sententiam iverint. Ac, quod minus expectari poterat, adiungit omnes etiam nunc philosophos eo ituros, *nisi divinae revelationis fax nos illuminaret atque ab ea absurditate retraheret.* Haec quinam concilientur inter se equidem non video. Nam si argumenta, quae pro mundi aeternitate faciunt, mera sunt sophismata, ut reapse sunt, quomodo mentes philosophorum omnes illectura fuissent, quod Genuensis vellet? Num philosophorum mens ut sophismatibus capiatur, consentaneum rationi aut necessaria quaedam naturae conditio est? (loco cit. Conclusio).

(3) Comm. in octo lib. Aris. de phys. Auscultatione c. 2. q. 2.

re ambigi profecto nequit huiusmodi finem Deum ipsum esse debuisse. Rectus enim ordo postulat, ut bona quaelibet ad optimum suapte natura dirigantur; intentio autem et ordinatio divina non potuit non esse rectissima. Verum id non perinde intelligendum est quasi utilitatem aliquam aut incrementum Deus in se ex molitione mundi obventurum speraret. Deus enim cum infinitus sit, ac undique absolutus, nulla intrinsecus augeri potest bonitate, aut novi aliquid operando lucrari. Quoad igitur gloriam duntaxat, et quidem eam, quam externam vocant, finis hic sumendus est: siquidem praeter utilitatem et gloriam nihil est tertium; unde superiore exclusa, posterior infertur; quae quidem, si ut interna concipitur, mundi finis esse non potuit. Haec enim in dilectione ac notitia, quam Deus ipse de se habet, ponitur; proinde aeterna est et necessaria ac eiusmodi ut a creandis rebus nullo modo pendeat. Cum igitur ex mundi effectione quoad Deum nihil aliud efflorescat, nisi externa tantum gloria, ea nimirum quae ex manifestatione suarum perfectionum resultat: hanc Deus spectasse, cum mundum conderet, dicendus est. Atque hoc ab ipso naturali rerum ordine persuadetur, qui sponte sua postulat ut omnia ad Dei gloriam tendant, cum vi naturae divinam bonitatem et sapientiam praedicent, ad eiusque laudationem contuentes impellant; tum divinae potentiae utpote supremae causae se subiiciant. Porro gloria definitur clara notitia cum laude. Ut Deus igitur innotesceret, et non modo verbis, verum etiam obsequio, et operibus a creaturis omnibus, prout singulae capaces sunt, laudaretur; illud est quod scopus huic rerum universitati praefigendus, ac revera praefixus enuntiat. Quod vero ad utilitatem attinet, quae magna sane ex rerum universitate redundat, eam omnem in creaturam rationalem transtulit Deus. Et sane in emolumentum illius tota haec adspectabilis rerum machina concurrit, nullaque adest res, quae recte adhibita bonum aliquod homini non importet. Alia enim ad vitam eius alendam, tuendamque, alia ad relaxandum animum, alia ad sanitatem, si forte amiserit, recuperandam, alia ad iustam defensionem, alia ad semet ceterosque perficiendos, omnia ad Dei notitiam, ac amorem comparandum, in qua summa hominis beatitas est, maximopere conferunt.

22. Cognito fine, quem Deus in mundi fabricatione intendit, pulcherrima inde ratio desumi potest ad explicandum rerum, quibus machina haec coalescit varietatem, et ordinem. Nam si finis hic Dei gloria continetur, quae ex divinarum perfectionum manifestatione exurgit; compertum cuique fit, hunc mundum, quandam ut dicam, imaginem, et imitationem Dei praeseferre debuisse, ut ex ipsius consideratione cognitio, et laus artificis consequeretur. Jam vero Deus est unus, et multiplex; unus quidem natura, multiplex virtute; quatenus simplicissima eius unitas infinitis perfectionibus aequivalet, ac omnem, quae excogitari possit, bonitatem detractis limitibus ac defectibus continet. Ergo mun-

dus utpote hanc divinae naturae unitatem, et si ita loqui fas est, varietatem expressurus, unus etiam, et multiplex esse debuit; id autem melius fieri non poterat, quam si multiplici diversarum rerum genere constaret, quae tamen ratione ordinis aliae ex aliis nexae, et invicem colligatae in unum quodammodo coalescerent. En igitur cur tanta rerum varietate mundus locupletetur, omniaque tanto ordine invicem copulentur. Quae quidem altissima veritas etsi perspicua satis esse videatur, tamen inutile non erit si sic ulterius confirmetur. Deus per creationem se extrinsecus manifestat. At cum ipse sit infinitus, creaturae autem quaelibet finitae, nonnisi aegre admodum et imperfecte, ab his potuit repraesentari. Ergo ut hunc defectum aliquo compensaret pacto, ostenderetque varietatem perfectionum, quas simplicitate maxima complectitur, necesse fuit creaturas multiplicare, ut sic facilius exprimeretur per plura, quod per pauciora aegre nimis innui poterat. Quemadmodum peritus orator cum uno vocabulo conceptum suum satis significari non videt, verba congerit, protrahitque orationem, ut copia ornatusque dicendi ideam mentis, quae exhauriri satis nequeat, congruenter explicet. Non aliter Deus fecisse videtur. Cuius rerum creatarum productio, ut diserta oratio cogitari potest, qua apud rationales naturas de se suaque bonitate ac potentia sit eloquutus. At vero rerum varietas, ac multitudo nequaquam ipsum congruenter expressissent, nisi Deum natura unum esse patefacerent; id autem praestari aliter non posset, nisi illae ratione ordinis, et mutui nexus unitate quadam continerentur, vi cuius se ab uno profluxisse principio monstrarent: idcirco est ut omnia invicem colligata, atque alia cum aliis inter se apta videantur (1).

Pro coronide non nihil hic de mundi perfectione dicamus. Fuit enim a Leibnitio (2) atque asseclis pro mundi optimismo acriter

(1) . . . . Le cose tutte quante
Hanno ordine tra loro, e questo è forma
Che l' universo a Dio fa somigliante.
Qui veggon l' alte creature l' orma
Dell'eterno valore, il quale è fine
Al quale è fatta la toccata norma.
Nell' ordine che io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti
Più al principio loro, e men vicine.
Onde si muovon a diversi porti.
Per lo gran mar dell' essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti.
Questi ne porta il fuoco in ver la luna,
Questi ne' cuor mortali è promotore
Questi la terra in se stringe, e aduna
Nè pur le creature che, son fuore
D' intelligenza, quest' arco saetta,
Ma quelle ch' hanno intelletto, e amore.
(Dante. Paradis cant. 1)

(2) Vid. Princ. Philos. et Theodic.

pugnatum eaque in medium revocata sententia, quae praesentis rerum universitatis perfectionem omnium possibilium esse maximam statuebat. Quae certe minuenda opinio est, utpote cum divinae admodum detrahat libertati. Hoc enim nititur fundamento, quod Deus a meliori bono, quod perspicit, ad operandum debeat determinari. Sed ut haec mittamus, quae alterius loci materiam attingunt, Leibnitianae opinionis absurditas vel inde etiam declarari potest, quod mundus absolute optimus repugnans omnino sit, et notis plane contrariis coalescens. Nam divina potentia, utpote limite vacans, nunquam rebus quibusque creandis exhauritur. Quare quicquid facit, ita facit, ut meliora semper ac locupleciora facere potis sit. Praesens igitur mundus est eiusmodi, ut ab aliis numero carentibus, qui nobiliores sint pluribusque partibus instructi, superari possit. At vero quod tale est, id certe sine pugna conceptuum optimi notionem non praebet. Optimum enim supremum est, quod nec augeri in se potest, nec praeter se meliora patitur. Praeterea mundus optimus maxima, quae haberi posset, Dei imitatio esse deberet. Sed Deus, utpote infinitus, nunquam a rebus creatis potest ita exprimi, ut nequeat perfectius ac perfectius, amputato fine, repraesentari. Ergo nisi desipere omnino velimus, non modo mundum hunc, sed et alium quemlibet omnium possibilium optimum dicere non possumus.

Haec quidem quoad absolutam mundi valent perfectionem; nam si de relativa loquimur, quae cernitur in eo, ut mundus praesens in finem a Deo determinatum apte collineet, nihil vetat, immo etiam necessarium est, ut perfectus et fini suo adamussim respondens esse dicatur. Hoc siquidem ad sapientiam pertinet, quam esse in Deo maximam nemo sanus inficiabitur, ut media ad finem, quem spectat, optime accomodet. Atque in hanc sententiam loquutus est D. Thomas cum inquit (1) « Universum suppositis istis rebus non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit; quorum si unum aliquid esset melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. »

CAPUT TERTIUM

DE CORPORUM ELEMENTIS.

Quod de plantis dicere consuescimus, eas, quo spectabiliores sunt, eo altius agere, atque humi magis occultare radices: id saepe de rerum contingit principiis, ut quo plus illae notescant et pateant, eo haec abstrusiora a captuque evadant remotiora. Id si unquam

(1) Summa Theol. 1. p. q. 25. art. 6. Vide etiam Storchenavium qui questionem hanc in utramque partem diligenter tractat, et adversariorum argumentis occurrit. Cosm. Sect. 2. cap. 2. et 3.

in rem aliam, certe in praesentem optime quadrat. Mirum enim vehementer est qui fiat ut licet corpora assidue sensibus usurpentur et iugibus tententur experimentis; tamen tam ardua et difficilis elementorum, unde constant, appareat vestigatio. In ea licet hactenus enixe elaborarint philosophi, immane tamen est quantum discrepent inter se. Quod cum ita sit, nos, qui in res obscuras et subtiles, quae parum necessariae sunt operam nimiam conferre nolumus, in ea parum immorandum ducimus. Atque ab inutili et molesto examine temperantes, praecipua potius, quae nunc circumferri a sapientibus solent, systemata diligenter proponemus, adiectis summatim rationibus et difficultatibus, quae in utramque partem existunt, quin tamen iudicium nostrum de iis definite proferamus. Duplici igitur tantum articulo tractationem hanc absolvemus, quibus primum systema atomorum, deinde entium simplicium, explanabimus.

ARTICULUS PRIMUS

Atomorum systema proponitur.

23. Corpora nominantur substantiae trina gaudentes dimensione, longitudine, latitudine profunditate; seu res illae sensibus obnoxiae, quae extensione, soliditate, impenetrabilitate ceterisque sensilibus proprietatibus affectae adspectabilem hunc mundum efformant. Has vero substantias simplicitate non frui, sed ratione aliqua esse compositas omnium unanimis fert sententia. Quae quidem experientia ipsa obfirmatur, quae in corpore quovis, unde adspectabilis natura coalescit, semper componentia aliqua, ex quibus conflentur, ostendit. Ea igitur, unde primitus corpora componuntur, et in quae si resolverentur, resolvi ulterius nulla vi possent, *elementorum* corporum nomine intelliguntur. Quae ideo hac voce designantur, quia initium quoddam et veluti exordium earum substantiarum continent. Unde est ut eiusmodi elementa ex aliis coalescere revera non debeant; secus non essent rerum corporearum primordia, sed composita quaedam ex novis primordiis emergentia. His perspicuitatis gratia ante iactis, ad propositum veniamus. Systema itaque illud, quod propius experientiae est, eo continetur, quod *atomorum* vel *molecularum* nominatur. Hoc quidem a Cartesio primum et Gassendo instaurari coeptum est. Hi enim antiquissimum Leucippi, Democriti, et Epicuri de corporum elementis sententiam, purgatam tamen erroribus, quos veteres illi per insaniam adnectebant, duobus fere ab hinc saeculis in lucem revocarunt. Age iam primus suum hac in re systema late copioseque edisserit in opere *de principiis Philosophiae* (1). Sed quoniam eius summam Gassendus inde decerptam brevi et dilucide proposuit,

(1) Parte 2. de mundo adspectabili num. 46. et sequentibus.

hunc loquentem audire ne pigeat. «Nostris hisce temporibus (sic ille ait (1)) exortus est praeclarus vir Renatus Cartesius, qui mundum non finitum, non infinitum, sed indefinitum habens, talem quoque habet materiam, quae omnia initio spatia occupans, seu ipsa potius spatium existens (neque enim spatium distinguit ab extensione corporea, cum et nihil proinde inane admittat) sic a Deo confracta fuerit, ut abierit in particulas, quae quasi fragmina Empedoclea, aut ramenta Heraclitea forent. Cum Epicurus vero censeret esse atomis mobilitatem ingenitam, quae in illis perpetuo constaret; censet ipse Deum indidisse singulis fragminulis motum, qui in natura constanter maneat; cum, tametsi unum in aliud incurrens, tantum sibi adimat motus, quantum illi imprimit; is tamen motus non pereat, sed alicubi perseveret. Fuisse autem supponit fragminula omnia initio aequalia eaque dicere atomos recusat, quod esse ipsa dividua et non finite quidem, non infinite, sed indefinite velit. Non fuisse initio globulosa, quia intercepissent inania spatiola, sed progressu tamen temporis evenisse, ut, angulosa cum forent et circulariter moverentur, abrasi fuerint anguli, globulique varii exinde confecti; derasa autem, subtilisve ramentorum materies spatiola omnia globulis intercepta compleverit. Quod aliqua vero non tam tornata in globulos fuerint, quam inter tres quosdam globulos transeuntia triangularem formam induerint, ea idcirco fuisse, prae reliqua subtili materia, crassiora, angulosiora, mutuo haerentiora, segniora, formata aliunde in columellas, tribus striis in modum cochlearum intortis excavatas; cum et ex materia etiam subtiliore possent aliquae similes per eosdem transitus compingi. Evasisse proinde fragminula trium quasi graduum, seu, ut is vocat, elementorum. Primum enim elementum appellat subtilem derasionis materiam; secundum ipsos globulos; tertium hanc materiam striatam. Constare autem ex primo solem et affixa sidera, quatenus subtilis materies hic illic varie circumacta varios creavit, quos, Epicuri imitatione, vortices dixit, quorum etiam nunc sit constans gyratio. Ex secundo coelum, quatenus materiae subtilis gyratione fuerint extrusi, ac eiusdem porro energia circumgyrati. Ex tertio, quasi ex quadam spuma in circumferentiam abacta, ipsas maculas, quales sunt solares, qualesque si aliquam stellam sic circumobsideant, ut ea gyrationis debilioris facta abduci se a vicinae alicuius circumgyratione sinat, tunc aut circa illam rotetur, sitque adeo planeta, cuiusmodi sunt circa solem Mercurius, Venus, Tellus, et alii; aut in directum transmittatur et Cometa fiat. Porro tum ad ista, tum ad minora omnia, quae in natura sunt, corpora, qualitatesque eorum omnes, universaque phoenomena, non aliud in suis fragminulis exigit, quam quod Epicurus in suis atomis; in tantula videlicet magnitudine figuram, et motum, cum situ, et ordine congruo.» Gassendus ve-

(1) Phys. sec. 1. lib. 3. c. 5.

ro nonnihil ab eo differt. Hic enim constituit elementa corporum primitiva corpuscula esse quaedam, numero quidem finita et a Deo e nihilo procreata, quae seorsum per se haud sensui paterent, immo etiam nunquam dissociata subsisterent; sed semper cum aliis compacta in parvas moleculas, quae iterum mutuo, ope affinitatis, copulatae corpora conflarent adspectabilia. Dissimilitudines vero corporum ex varia atomorum dispositione et textura repetiit; tum praesertim ex eo, quod in dato corpore atomi potius unius figurae abundent, quam alterius. Eius enim sententia atomi, non modo prorsus solidae haberi debent et individuae (utpote quae careant vacuo); verum etiam diversis figuris ornatae. Illarum enim aliae sunt cubicae, aliae cylindricae, aliae pyramidales, aliae globosae, hamatae aut uncinatae, multifariam angulosae, vel novam etiam, si qua adest, formam praeseferentes. Haec quidem Gassendus.

24. At duobus his systema eiusmodi proponendi modis adiungendus est tertius, quo recentiores Physici delectantur. Hi nempe stabiliunt duo corporum genera comperiri, composita nimirum et simplicia. Unum genus est eorum, quae Chimicae analysis adminiculo resolvi nequeunt, saltem hactenus resoluta non sunt, ut exempli caussa hydrogenium. Alterum vero ea corpora complectitur, quae Chimica synthesis vel analysis ex simplicioribus coalescere declaravit; ut si sumas aquam, quae in oxygenium et hydrogenium resolvi potest, ex ipsisque conflari. Iam vero corpora simplicia (quae, si de non metallicis sermo est, quatuordecim, si de metallicis, circiter quinquaginta hactenus inventa sunt) quoniam divelli nequeunt, nisi in particulas minores, et hae iterum in alias, donec ad minimas ventum sit, quae per media Physica ulterius dispartiri non possint: corpora illa ex his (quae moleculae vel atomi vocitantur) tamquam ex elementis constare dicenda sunt. Hinc primigenia corporum elementa his moleculis contineri aiunt; siquidem mixta ex simplicibus, simplicia coalescant ex atomis, quae utrum sint heterogeneae in diversis simplicibus, an vero homogeneae et ob texturam duntaxat dispositionemque variam diversum corpus exhibentes, id in Physica non est exploratum. Vis denique, qua atomi homogeneae invicem copulantur, affinitas molecularis vel attractio aggregationis audit; quae vero atomos heterogeneas iungit, affinitas chimica nominatur. Ad argumenta vero quod attinet, quibus systema huiusmodi generatim fulciri posset, haec tria potissimum recensenda videntur. Primum est quia in rebus sensilibus diiudicandis standum experientiae est; nec, cum de corporum elementis agitur, alia confingi debent, quam quae ad phaenomena explicanda sufficiant. At vero nemo non norit, modo physicam degustarit, ex analysi corporum hactenus instituta ea tantum, quae recensuimus, exhiberi. In iis igitur corporum elementa constitui debent. Praesertim vero id apparet, si consideretur eorum elementorum iunctione, attemperatione, virium evolutione

phaenomena omnia et syntheses quae contingunt in corporibus, explicari: nec vero id utcumque, sed plenissime et simplicitate maxima, qua naturam delectari certum est, et ad captum nostrum oppido accomodate. Alterum argumentum ex permansione eiusdem summae ponderum, quae post synthesim elementorum habetur, depromi potest. Nam, ut penes physicos constat, cum duo corpora simplicia in mixtum convertuntur, ex. gr. oxygenium et hydrogenium in aquam, pondus corporis inde conflati summam ponderum aequiparat, quae ante illis inerat separatim. Id vero contingere non posset, nisi eadem simplicium substantia cum suis partibus quantitate affectis in mixto manerent; ita tamen ut illorum moleculae inter se aliter temperentur et misceantur, tum diversas vires explicent. Denique nisi corporum primitiva elementa quantitate constarent, realis et obiectiva corporum extensio, quae certe ex inextensis exurgere nequit, omnino corrueret. Hoc autem evidenti experientiae reluctatur.

25. Nihilominus ut haec vera sint, res tamen difficultate omnino non caret. Argumenta enim allata ostendunt quidem mixta ex simplicibus, simplicia vero ex moleculis coalescere; sed has primitiva omnino esse corporum elementa invicte demonstrare non videntur. Nam cum ad moleculas eiusmodi, quas primigenias appellant, ventum est, hae, utpote quae magnitudine aliqua constant, in novas resolvi posse partes revera videntur. Extensio enim partes extra partes includit, quae etsi, in quantum divisae inter se, non *actu* sed *potentia* haberi possint, tamen quoad sui realitatem actu sunt. Ergo si in has moleculae illae dividerentur, compositas eas esse patefieret, compositione inquam non aggregationis sed naturae. Nec incommodum hoc vitatur, quod extensio illa *essentialis* esse dicitur, ac proinde talis ut ne per divinam quidem potentiam discerpi possit ulterius. Nam in primis id ad nodum non solvendum sed praecidendum in medium videtur afferri. Deinde nulla probabilis apparet ratio cur extensio, quae partes habet, in eas resolvi nequeat. Postremo, etiamsi id largitiose detur, difficultas tamen non declinatur. Nam etsi extensa illa non dissecentur, partes tamen actu habent, quae a notione quantitatis removeri non possunt. Quod autem est huiusmodi, id compositum esse oportet; siquidem ad rationem compositi non pertinet ut partes separatae sint vel separari aliquando queant, sed satis superque est quod actu insint in re.

Quare systema hoc ad partem experimentalem, quod attinet, concedi quidem totum debet; sed relinquenda ulterius Metaphysicis facultas videtur ut ratiocinatione mentis ipsarum molecularum, si fieri possit, intimiora quaerant elementa. Neque hoc sane recentiores physici detrectant. Ita, enim, plerique saltem, systema illud proponunt, ut inde ea tantum corporum elementa, quae physica analysi exhibentur, suppeditari velint; subtiliorem vero essentiae corporeae vestigationem metaphysicis praetermit-

tunt. Qua de re iure meritoque a Stewartio dilaudantur (1), qui huic modestiae adscribit perfectionem illam, ad quam iam physica evecta est. Cum enim subtilibus his quaestionibus liberati ad observanda phaenomena atque earum leges determinandas physici se totos adiunxerint; perficere hinc potuere ut duorum fere saeculorum spatio doctrinae summa absolveretur, quae tantopere scientias decoravit. At id omne physicum est; metaphysici vero contenti esse non possunt, nisi utrum ratiocinatione aliud aliquid comperiri possit saltem tentent. Quare maior eorum pars, ad primitiva prorsus corporum elementa quod pertinet, in systema potius entium simplicium revera propendet, ad quod ponderandum iam accedamus.

ARTICULUS SECUNDUS

Entium simplicium systema perpenditur.

26. Systema entium simplicium, quod explete cumulateque proposuit Boschovichius (2), elementa corporum sic ducit explicanda. Ea nimirum esse decernit substantias quasdam numero quidem finitas, nulla extensione vel quantitate affectas; proinde omnino individuas et simplices. His vero vim se mutuo attrahendi et repellendi tribuit; quarum prima, ad varia conflanda corpora, invicem copulentur; altera mutuum contactum, ne compenetrentur, impediant. Exinde physicam corporum extensionem proficisci statuit, quae revera aliud quidpiam nihil sit, nisi ipsa entium simplicium multitudo

(1) Elem. de la philos. de l'esprit hum. Introd.
(2) Philos. Natur. Theoria.
Revera opinio istaec a temporibus longe antiquioribus duci potest, atque ab ea ferme aetate, qua primum philosophia in Graecia clarescere coepit. Nam Pythagora et qui eum philosophando sequuti sunt, corpora ex numeris, atque ideo tandem ex unitatibus conflari docuerunt. Quae sententia ab ea, qua de agimus, reapse non discrepat; siquidem unitates illae, quas induxit, non aliter, quam ut entia quaedam simplicia cogitari possunt. Affine est etiam systema Leibnitii elementa corporum in *monadibus* reponentis. Immo vero, si infinita, quam Leibnitius in corporibus finxit, multitudo et vis obscure sibi repraesentandi mundum ex monadibus detrahatur; systema istud cum systemate entium simplicium omnino congruet. Monades enim, unde corpora per Leibnitium coalescunt, nihil aliud revera sunt, nisi substantiae quaedam simplices, obscura tamen et confusa rerum universitatis perceptione instructae et infinito numero in quovis corpore coagmentatae. Quod postremum propterea sanxit, quia corporum quantitatem sine fine dividi posse perspexit. Nihilo tamen minus entium simplicium systematis auctor habetur Boschovichius, eo quod ipsum, non modo his ereptis erroribus, sed meliori forma novoque praeditum apparatu obtulerit. Denique ad hoc entium simplicium systema revocari etiam id debet, quod nonnulli recentiores rationalistae tuentur, corpora nimirum ex viribus conflari quibusdam. Nam vires eiusmodi, quidquid sint, intelligi aliter nequeunt, nisi ut realitates quaedam simplices, activitate tamen instructae.

per mutuas vires haerentium, at certo quodam intervallo invicem dissitorum. Cum vero entia eiusmodi simplicia homogenea prorsus, seu consimilis naturae sint omnia, varietatem, quae conspicitur in corporibus, ex diversa illarum dispositura oriri ac ratione varia, qua illa invicem sociantur. Eo ferme pacto, quo Alphabeti litterae (quod exemplum ipse profert Boschovichius) ex nigrigantibus punctis ita inter se propinquis, ut eorum interstitia sine *microscopio* perspici nequeant, conflari possent; ac nova iterum iunctione libros omnes bibliothecae cuiuspiam suppeditare. Quare hac quidem sententia substantiarum corporearum diversitas ex sola modorum emergit differentia; immo etiam earumdem *essentia*, ut eius defensores fatentur, in meris accidentibus collocatur. Ratio autem, qua opinio haec suadetur sic a nonnullis proponi solet. Corporum elementa, utpote quae partes eas, in quas illa tandem resolvuntur, exhibentia, ex aliis certe coalescere nullo modo debent. Ergo, cum composita esse non possint, restat ut sint simplicia. Erunt igitur entia simplicia. At Storchenavius alio pacto idem fere argumentum exhibet. Ait enim in quovis corpore inesse oportere substantias. Secus ex accidentibus corpora conflarentur : quod repugnat; siquidem accidentia subiectum aliquod, quo fulciantur, exquirunt. Eas vero substantias simplices esse addit, quippe cum omnis substantia sit ens simplex. Quare in eas corpora resolvi possunt; siquidem res omnis, mente saltem, resolvi potest in ea, quae in ipsa insunt. Atqui id, in quod res quaeque resolvi potest, eius elementum constituit. Entia igitur simplicia tamquam elementa corporum haberi debent. Quod autem substantia quaevis sit ens simplex is in Ontologia (1) sic ostendit : si substantia omnis non simplex esset sed composita, quaeri profecto tunc posset eius componentia sintne substantiae, an secus. Si primum, tum non una ibi inesset substantia, sed plures; quod contra hypothesim est, cum de una duntaxat substantia disceptetur. Sin alterum, tunc componentia eiusmodi vel erunt accidentia vel nullitates; nihil enim est tertium. Id vero absurdissimum est. Ut igitur hoc vitetur, statuendum profecto erit substantiam quamvis esse simplicem.

27. At qui hanc sententiam explodendam ducunt, in primis opponunt ea ratiocinatione non aliud probari quidquam, nisi elementa corporum primigenia ex aliis elementis non componi. Quod quidem fatentur omnes, ita ut ipsi molecularum defensores cum ad atomos primitivas deveniunt, eas non ex aliis coalescentes sed primigenia quadam extensione praeditas faciant, quae ad earumdem naturam pertineat, et aggregatu minorum partium non conffletur. Quare Boschovichianos non in compositione utcumque excludenda, sed in admixtione naturae ex extensione inferenda insistere oportebat. Hoc vero non faciunt. Tum etiam probare tenebantur, elementa corporum non composita homogenea esse in omnibus, ac per mutuas vi-

(1) §. 178.

res sine re intermedia posse vicissim agere, ne invicem compenetrarentur. Quod effici posse Gerdilius aliique vehementer negant. Deinde merito obiicitur in ea sententia realem corporum extensionem demi prorsus. Nam si vera volumus iudicare, extensum ex mere simplicibus iuxta positis efflorescere non posse fatendum est. Etenim nihil plane esse potest in toto, quod inchoatione saltem non fuerit in partibus. Entia autem simplicia extensione prorsus vacare sententiae illius auctores constituunt. Nec vero exemplum, quod nonnulli proferunt, de arbore, quae ex radice, trunco, ramis seorsum arborem non praebentibus exurgit, evincit aliquid. Nam haec separatim etsi non integram arborem, inchoatam tamen exhibent, eiusdemque ac illa naturae sunt, quamquam eam non expleto contineant, quod profecto proprium est partium. At ens simplex nullo modo extensionis est particeps, ac proinde, si eam in corporibus gigneret, daret id quod nullo modo habet. His moti rationibus nonnulli iam a temporibus Volfii sic opinionem illam retinendam duxerunt, ut realem et obiectivam corporum extensionem nullam esse defenderent, sed phaenomenicam tantum et apparentem facerent (1). Hi quidem melius ratiocinati sunt, nec sane alio confugiendum erat, nisi sibi constantes non esse maluissent. Verum gravissimum offendere videntur incommodum, cum exinde idealistae non parum invari possent, et nescio quid simile formarum subiectivarum Kantii feratur in medium. Nam si in relatione sensuum quoad obiectivam et realem corporum extensionem fraus inest et deceptio, eccur Berkeleyo corpora quoque illinc evinci non posse largiamur? Quod ubi liet, de existentia rerum externarum conclamatum erit. Aut si detracta a rebus, quae aspectu sentiuntur, extensio in representatione tantum relinquitur, ecquid eam formam esse aliquam a fundo et constitutione naturae nostrae manantem, seque obiecta, quae foris sunt, vestientem Kantio detrectabimus? Et tamen propensione maxima et ineluctabili ad secus opinandum incitamur. Erit hic igitur error quidam innatus, ad quem tollendum, si superis placet, niti debemus. Quae res, utrum totam hominis certitudinem labefactet viderint quaeso eius sententiae propugnatores. Quod si haec, ut placere non possunt, revera non placent; fateri oportet extensionem corporum realem et obiectivam habendam esse; atque ideo, cum haec entibus simplicibus omni-

(1) Audiatur hac de re Galluppius (Log. mista c. 4. §. 56). «Se l'estensione, la figura, il moto non convengono ad alcuna monade in particolare, non convengono ancora a un aggregato di monadi; non potendo esservi alcuna proprietà nei composti, che non sia nei componenti. Una collezione di cose inestese non potrebbe produrre l' estensione. Bisogna ragionar dello stesso modo sul luogo, la figura, il moto. L'universo, o l' aggregato di tutte le monadi non occupa dunque uno spazio più reale, che un solo essere semplice; e non vi ha più propriamente in questo aggregato, nè estensione, nè figura, nè moto. Non bisogna dunque considerare queste cose come tante realtà. Esse non sono se non che fenomeni ed apparenze, come i colori e i suoni.»

no repugnet, systema eiusmodi rationi consentaneum non satis videri.

Ut igitur quaestionem hanc aliquando concludamus, asserimus ex una parte superiorem sententiam molecularum magis experimentalem esse, ac proinde iis, qui in sola experientia conquiescunt, satisfacere revera posse ; ex alia posteriorem entium simplicium magis esse metaphysicam, utpote quae post lustratam experientiae regionem, ratiociniis fidens ad ultima prorsus quaerenda elementa se evehit. At utraque, ni fallamur, non caret incommodis: illa, quia elementa praebet, quae ulterius mente saltem discerpi possunt; haec, quia potissimum realem corporum extensionem non explicare videtur. Haec nobis observanda visa sunt, ceterum definitum controversiae huius iudicium sapientioribus relinquendum ducimus, praesertim cum quaestio praesens earum fortasse sit, quas impervias humano ingenio natura voluit.

CAPUT QUARTUM

DE EFFECTIBUS NATURALIBUS ET SUPERNATURALIBUS.

Quod postremo erat propositum, de effectibus, qui naturae viribus sint consentanei, quive illas excedunt, hoc capite dicendum est. Quae quidem investigatio permagnae utilitatis est, tum ad ea quae religionem attinent, tum ad pleniorem distinctioremque rerum mundanarum notitiam comparandam. Quatuor autem hic expendemus : primum quid pro effectu naturali aut supernaturali intelligendum sit, quidve utrorumque ferat conditio. Deinde ad miracula separatim venientes, quae eorum genuina sit notio ac sintne possibilia evolvemus. Denique de eorumdem principali causa, deque criteriis, quibus vera miracula a simulatis secerni queant, aliquid breviter innuemus. Quocirca quadripartita loci huius distributio quatuor absolvetur articulis.

ARTICULUS PRIMUS

Nonnulla, quae ad effectus naturalis ac supernaturalis notionem pertinent, explicantur.

28. Praetermissa eorum opinione stultissima, qui naturam, instar cuiusdam idoli, Deo in rebus moliendis veluti administram aut etiam adiutricem datam esse delirando finxere (quod commentum retulisse refutasse est (1)) : repeti hic memoria debet, quod alias in Ontologia de eius notione tradidimus. Dictum enim ibi est ea

(1) Huius insaniae absurditas vel inde intelligi potest, quod si natura sic conciperetur ; ea tamquam res a se et necessario extans, atque ideo nulli subiecta, cuiusvis mutationis expers, infinita, uno verbo, Deus cogitanda esset. Quare figmentum hoc ne latum quidem unguem a *Dualismo* vel *Polytheismo* distat, de cuius vanitate in Theologia naturali fuse dicemus.

voce non aliud usurpari, nisi essentiam ipsam rei cuiuslibet prout suarum operationum est fons. Hac usurpatione nihil vetat quin Deo etiam tribuatur. At laxiorem vocis huius significationem, ut ibi etiam notatum est, saepe contrahunt philosophi, eamque rebus tantum creatis, quatenus ad operandum pollent, exprimendis applicant. In diminuta itaque hac acceptione *naturam* hic adhibemus, eaque proinde non aliud in praesens significamus, quam substantiam rei creatae prout suarum operationum idoneum principium est. Quare, ut constat, notio naturae hoc notioni essentiae creatae adiungit et applicat, quod vi quadam interna res affecta concipiatur, cuius adminiculo actionem emittere et effectus aliquos gignere potis sit. Quod si complexus omnium earum substantiarum cogitetur, tum id habebitur, quod nomine *naturae universae* significatur. Age vero harum substantiarum effectus, sive ex ordine enascantur a Deo rebus imposito, sive a viribus ex essentia manantibus, constantiam servare et simili modo iugiter accidere exploratum ratumque est. Sic ignem perpetuo calefacere, diem nocti succedere, diurnum solis cursum quatuor et viginti horarum absolvi spatio, tempestates variari, gravia levioribus subesse corporibus, aliaque sexcenta horum similia experimur assidue. Concipi igitur possunt rerum mundanarum vires veluti normis quibusdam generalibus praeditae, a quibus quodammodo temperatae et directae constanter operentur. Hae igitur normae, seu potius ipsae rerum creatarum vires, prout constitutae sunt ad similiter agendum, *leges naturae* nominantur. Ipse autem modus harum actionum invariatus, atque ad finem se recte collineans *ordo naturae* audit. Denique consequutio effectuum constanter a creaturarum viribus enascentium *cursus naturae* nuncupatur.

29. Haec praemisisse oportuit, ut distincta effectus naturalis et supernaturalis notio formaretur. Ille enim is dicitur, qui a rerum creatarum viribus emergit secundum leges naturae operantium; sicut lapsus corporis non suffulti. Alter vero effectus ille est, qui a creaturarum viribus vel nullo modo, vel ita proficiscitur, ut leges naturae impositas non sequatur. Quare aut non a virtute naturali et interna causae creatae, sed ab efficiente quodam externo, quod in naturam universam dominetur, exoriatur oportet: cuiusmodi esset repentina scientiarum omnium adeptio (qualis in protoparente contigisse consentaneum est); aut a causa aliqua creata fit quidem, sed prout illa operatur tamquam Dei ministra praeter constabilitum naturae ordinem, velut si angelus ad hominem e vinculis liberandum, ut Petro intervenit, mitteretur. Ex quo intelligitur effectum eiusmodi naturam excedere posse vel quoad facti ipsius substantiam, vel tantum quoad modum, quo peragitur. Primum quidem erit, si talis in se sit, ut a creatis viribus effici non possit uspiam; alterum vero, cum eiusmodi effectus gignitur, qui licet quoad physicam rei effectionem fieri absolute ab efficiente aliquo creato possit, tamen, quia constituto ordini opponitur, nonnisi Divino imperio vel permissione contingat, ut dictum est.

30. Atque ut cum iis, quae dicta sunt, tum iis quae dicentur, maior distinctio plusquo luminis accedat, duo breviter enucleanda videntur: quorum alterum mundani ordinis necessitatem, alterum rationem, qua naturales effectus supernaturalibus contrarii sint, attingit. Ac ad primum quod attinet, fuerunt aliqui (et utinam nunc nulli essent) qui naturae phaenomena atque ordinem absoluta prorsus necessitate teneri opinionis errore finxerunt (1). E quorum numero potissimum est Spinoza, qui propositione trigesima tertia primae partis suae Ethicae aperte ait res naturae non potuisse alia ratione gigni, ac in ordine collocari contrario eius, quo constitutae in praesens sunt. Idem alias inculcat saepissime. Verum id quam stultum sit et ineptum nemo est, qui non videat. Principio enim mundanarum partium numerum, collocationem, motum, legesque, quas, dum agitantur, servant, non omnimoda et antece-

(1) Huc fatum referri oportet, quod iuxta Senecae definitionem (lib. 3. Natur. Quæst. c. 36.) nihil est aliud, quam *necessitas omnium rerum actionumque, quam nulla vis rumpat.* Cui quidem necessitati alii quidem Deum ipsum subiectum esse voluerunt, alii vero res creatas tantum universas, ita tamen ut ne homines quidem exciperentur. Cum enim illam in nexu ac ordine causarum secundaram, praesertim in dispositione ac influxu siderum reponendam arbitrarentur; huic ipsam voluntatem hominis obuoxiam esse censebant. Qui error quoad omnes sui partes stultissimus sane est. Nam qua parte Deum et hominem spectat, ea in posterioribus Metaphysicae tractatibus, cum divinam et humanam vindicabimus libertatem, quantæ absurditatis sit patefiet. Qua vero agentia mere naturalia rationisque expertia respicit, ancipiti laborat sententia. Nam si severe intelligitur, prout fatalistarum sensu intelligi revera debet, quantum a ratione sit abnormis perspicuum plane est. Cum enim ordo rerum praesens, ut supra in tractatu probamus, contingens per se sit, et cum natura materiae non necessario copuletur; in tantum necessitatem duntaxat haberet, in quantum Deus, qui illum constituit, orbandus esset libertate aut mundus ab administratione divina eximendus. Atqui hoc nihil absurdius aut stultius dici potest, quemadmodum in theologia naturali patebit et non obscure ex iis, quae primo capito dicta sunt, innotuit. Fatum igitur propric acceptum, prout absolutam eventuum necessitatem importat, repudiandum omnino est. Sin autem verbi tristitia lenitate interpretationis mitigetur, intelligaturque fatum iuxta definitionem Boetii (De Consol. Phil. prosa 4.) a quo descriptum est ita ut sit *ordo causarum secundarum divinam providentiam exequentium,* attribui rebus mundanis sine errore posset. Nihil enim creatum est, quod divinae ordinationi se subtrahat, resque omnes, quae in mundo sunt et libertate privantur, ita iuxta datam sibi a Deo vim ac dispositionem operantur, ut virium suarum impetum mutuumque nexum sequantur necessario. At quoniam hoc etiam sensu fatum respectu Dei nullum viget, quippe cum Deus, ut praesentem ordinem in rebus mundanis constabilivit, sic alium sancire potuisset, atque ideo eundem interrumpere potis est, cum velit: itemque cum sophistarum abusu in malam partem vocabulum istud torqueri soleat: idcirco sequitur ut vox eiusmodi usurpanda non sit, atque Augustini praecepto acquiescere oporteat, cum ait (De civ. Dei. l. 5. c. 1.) « si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat et linguam corrigat. »

denti prorsus instrui necessitate ex iis, quae superioribus articulis dicta sunt, elucet quam maxime. Etenim si, ut probatum est, ipse mundus contingens est atque ideo non extare potuit, quid de ordine dicendum erit, qui certe eius naturam superare non potest? An vero ordo sine rebus ordinatis subsistere poterat, ut illius necessitas cum harum contingentia concilietur? At id, nedum effici repugnat, sed vel animo cogitari nequit. Absoluta igitur mundani ordinis necessitas ex iis, quae probata superius sunt, explosa evidenter manet. Quaestio itaque non sic agitanda hic est, ut sitne absolute necessarius ordo mundi disceptetur; id enim conclusum omnino est. Sed utrum cum rebus conditis ita necessario connectatur, ut commutari fierique contrarius nulla ratione potuerit, pervidendum. Atque hoc etiam verum non esse pronuntiamus. Etenim ad eiusmodi necessitatem habendam, talis coniunctio inter praesentem universum eiusque ordinem intercedere oporteret, ut ille aliter ordinatus esse aut concipi minime posset. At vero quis sanus hoc dixerit? Nam optime cogitamus mundum pluribus, quam nunc habet, aut etiam paucioribus rebus coalescentem; maiori aut minori astrorum numero ornatum; diversis animantium generibus locupletem; aliis motuum legibus temperatum; alia corporum collocatione distributum. An vero periret mundus, eiusque substantiarum notio demeretur, si duo soles coelum hoc illuminarent; si mille aut par tantum planetarum solem circumirent; si motus telluris circa proprium axem non ab occasu ad ortum, sed potius ab ortu ad occasum dirigeretur; si dies non viginti quator horarum, sed breviori aut longiori intervallo contineretur; atque ita de sexcentis aliis generis eiusdem? Immo vero effici etiam potuisset, ut non modo res, verum etiam earumdem collocatio, mutuaeque relationes manerent, et tamen ordo in aliquibus in contrarium prorsus mutaretur. Sic, ut facile exemplum afferam, si planetae in motu, quo circa solem volvuntur, non iam ab occidente in orientem, sed vicissim ab oriente in occidentem ferrentur; itemque tellus dum circa suum axem cietur, eandem subiret mutationem; nulla certe mutatio in corporum collocatione, distantia, mutuisque relationibus accideret, sed aeque prorsus haec se haberent ac nunc sunt, et tamen ordo in parte esset diversus. Nam motuum omnium directio in contrariam abiisset. Ordo igitur praesens non modo a natura rerum, quae nunc sunt, non exigitur necessario; verum etiam interdum cum distributione, quae facta est, et respectibus, quos vicissim illae servant, nulla necessitate connectitur.

31. Idem dicatur de legibus, iuxta quas motus corporum peraguntur. Nam quae necessitas in hoc apparet, quod gravia ad centrum telluris nitentia moveantur in *ratione directa* massarum, et *reciproca duplicata* distantiarum? Repugnaretne, si secunda haec *ratio* ex dupla in triplam mutaretur; aut si id contingeret, num corporum natura evanesceret? Aut etiam quaenam absoluta neces-

sitas ut corpora, impulso semel accepto, aequabili motu ferantur per lineam rectam, quae lex fundamentum ceterarum est? Absurdum fortassis erit, si lege alia cierentur, aut si nullus ex mutuo corporum appulsu motus ultro citro communicaretur? At vero nos id optime concipimus, nec motus, utpote materiae prorsus adventitius, ullam ab ea normam aut temperationem desumit. Haec igitur omnia, sicut et alia prorsus, quae ad mundani ordinis constitutionem pertinent, non nisi a libera supremi opificis voluntate proveniunt. Quare phaenomena, quae ex ordine naturae adspectabilis oriuntur et in motibus corporum ponuntur, contingentia sunt prorsus, et in tantum dici possunt necessarii, quatenus leges a Deo cum stabilitate et constantia impositas sequantur adamussim.

32. At enim, praeter haec, alia dantur phaenomena, quae in effectibus a viribus substantiarum creatarum emergentibus collocantur. De his igitur quid dicendum? Repono vires huiusmodi vel a Deo pro arbitratu substantiis creatis esse tributas, ut multi de corporibus sentiunt, vel a natura ipsarum emergere, quemadmodum de spiritibus constat, qui suapte vi áctuosi sunt et actionem sibi tribuunt. Quid horum interroganti placeat, in praesens non interest; certe alterutrum esse debet. Age vero si primum detur, manifestum erit phaenomena illinc emergentia in contingentibus esse, nec cum natura causarum secundarum necessario connecti. Si enim vires illae in substantia esse possunt vel abesse, aut etiam in contrarias commutari, certe earumdem effectus conditionem sortientur eandem. Sin alterum placeat, tum etiam phaenomenorum contingentia manebit. Nam si inter substantiam et vim necessaria viget colligatio, id tantum exinde consequitur, ut, extante substantia, vis etiam ex illa emergens extet necesse sit. At quod actu ad agendum illa prodeat, id nullo pacto infertur, nisi eam a supremo rerum omnium moderatore, cuius providentiae singula subiiciuntur et regimine temperantur, non praepediri subaudiatur. Secus, etsi vi a suimet natura emergente donetur, actionem tamen nullam eliciet, propter voluntatem supremi Numinis, quod modo consentaneo eam ab operando cohibeat. Haec vero potestas Deo denegari non potest, quippe ex una parte repugnantiam non involvit, ex alia requiri prorsus a perfectione divinae potentiae videtur, et a ratione supremi dominii, quod in res creatas exercet Deus. Eiusmodi igitur phaenomena;, etiam rerum universitate supposita, contingentiam retinebunt, ac in tantum necessaria dicentur, in quantum vires naturae, nisi impediantur a Deo, ad ea efficienda prosilient.

33. Venio nunc ad quaestionem alteram, qua petebatur quo sensu effectus supernaturales propensioni rerum naturali adversentur. Id vero aio ancipitem complecti sententiam. Nam si naturae inclinatio consideratur ea, quam illa ad causam supremam habet; prout nimirum divinae subditur potestati, aptaque inde est efficere quidquid arrideat Deo, (modo id repugnantiam nullam invol-

vat) : certe hoc sensu supernaturalis effectus naturae contrarius dici non potest. At si ea inclinatio animadvertatur, qua res creatae ad consentaneos sibi effectus vi , quam in se habent , producendos propendent; nihil vetat quominus supernaturalis effectus hoc sensu duntaxat naturae adversari dicatur interdum. Reapse enim huic naturali propensioni quandoque reluctatur, velut ex. gr. cum corpus grave , volente Deo , sursum ascendat. Dixi vero *quandoque*, quia haec etiam oppositio haud semper accidit. Contingere enim potest aliquando ut supernaturalis gignatur effectus , qui etsi naturae vires superet , tamen nulli eius officiat propensioni , pone ex. gr. ut si segetes nusquam satae ope solius divinae virtutis enascantur.

ARTICULUS SECUNDUS

De notione vera miraculi atque eiusdem partitione.

34. Miraculum nominatum est a mirando, et ideo vi vocis idem plane significat , ac aliquid omnino dignum quod miremur , seu quod veram in se habeat admirationis causam. Qua in re animadvertendum est diligenter ad excitandam admirationem duo potissimum opitulari. Primum est ut effectus appareat , cuius ignoretur causa ; alterum vero ut eius , quod contingit , contrarium potius casurum fuisse existimetur. Sic cum primum homines eclipsim solis mirati sunt , inde talis oborta in ipsis admiratio est , quod et huius phaenomeni causam celarentur , et opinionis errore solem ea hora non obscuratum iri putarent. Verum haec duo, quae notavimus , duplici ex causa contingunt : ex conditione ipsa effectus, aut ex ignoratione spectantis. Intervenit enim aliquando, quemadmodum in exemplo proxime allato, causam effectus, quem admiratur quis, non latentem esse in natura, sed defectu scientiae admirantis ignorari. Itemque accidit interdum ut in ordine rerum nihil sit, quod contrarium exposcat eventum, sed ita ab admirante existimetur. Cum id contingit, obiecta tum non miracula, sed *mira* aut *mirabilia* nominantur. At contra si gignatur effectus, cuius causa omnium rerum creatarum genere non continetur (quae certe praeter Deum alia esse non potest) ; aut licet ab efficiente creato praestetur, tamen id non iuxta constitutum ordinem, sed ex dispensatione divina contingat : tum causa illa, principalis saltem, occulta in natura diceretur, seu talis quae solam creatam naturam scrutanti celaretur ; inessetque in naturali ordine rerum constitutio , quae contrarium eius , qui fit , allatura fuisset eventum. Quando id rei locum habet, tunc effectus eiusmodi, utpote revera dignus admiratione , miraculi nomine designatur : quod proinde sapienter ab Augustino definitum est ita , ut sit *aliquid arduum et insolitum supra facultatem naturae et praeter spem admirantis apparens.* Quae quidem

definitio ex dictis elucet ipsa per se, nec multum abludit ab ea, quae communiter tradi solet, cum miraculum dicitur esse effectus supernaturalis ob insolentiam seu raritatem admirationem in spectatore excitans. Aut etiam si brevius describi velit miraculum *opus sensibile quidem sed supernaturale et insolitum* dici poterit.

35. At germanam miraculi notionem pervertere conati sunt nonnulli, ut eam verbis relinquerent, facto et re delerent omnino. Hos inter Spinoza eminet, qui ratus naturae leges neutiquam mutari posse, aut a naturali, quo fruuntur, ordine praepediri (ut eum fatalismi delirium adigebat), consulto et de industria miraculum sic descripsit, ut cum insuetis effectibus, sed naturalibus, plane confunderet. Ait enim (1) ipsum non esse aliud, quam *opus naturae, cuius causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus*. Quae descriptio, ut perspicuum per se est, miris at insuetis eventibus sane congruit, qui, non quod naturam excedant, sed quia naturalis eorumdem causa intuentem lateat, idcirco admirationem ingenerant. In eandem omnino sententiam, ut recte notat Wolfius (2) ivisse videtur Lockius, qui decernit (3) miraculum *operationem esse quamdam in sensus incurrentem, quae cum spectatoris captum exsuperet ipsiusque opinione cursui naturae constituto contraria sit, ab eo pro divina habetur.* Nec multum hinc abest Clarkius inquiens (4) miraculum *effectum* esse *consueto naturae ordini contrarium a natura quadam intelligente, quae viribus hominem superat, extra ordinem productum*. Cui etiam opinioni Ioannes Clericus aliique non pauci suffragantur heterodoxi (5). Verum hae omnes definitiones gratis et ad arbitrium effictae una collabuntur, si possibile esse ostenditur, ut aliqui gignantur effectus, qui non opinione spectantis, sed per se et conditione sua causas naturales superent. Id enim si verum est, effectus huiusmodi, utpote proprie admirationem merentes, miraculi nomine usurpantur, ceteraeque descriptiones ad quaestionem eludendam obtrusae, commentitiae haberi debent et cum vanitate coniunctae. Eiusmodi autem demonstrationem faciemus non multo post; sed ante miraculorum partitio, ut est propositum, innuenda breviter est.

36. Etsi miracula, quemadmodum supra de effectibus supernaturalibus generatim factum est, bifariam distribui possent, quatenus naturam superent vel quoad ipsam facti substantiam, vel quoad modum, quo fiunt: tamen longe clarior et distinctior partitio vide-

(1) Tractatus Theologico-Politico c. 6.
(2) Cosmologiae Sect. 3. c. 1. §. 514.
(3) Discursus de Miraculis.
(4) Traité de l'exist. et des attrib. de Dieu t. 3. ch. 19.
(5) Non multum etiam ab his definitionibus differt notio, quam de re hac tradit Bonnet (Paling. phil.) cuius sententia miraculum non est aliud, nisi eventus quidam mirus atque stupendus ex incognita sed naturali legum harmonia et temperatione profectus.

tur ea, qua tripliciter a D. Thoma dividuntur prout naturae vires exsuperant aut ratione ipsius *operis*, quod efficitur; aut ratione *subiecti*, in quo illud agitur; aut ratione *modi*, quo praestatur. Ac quoniam egregia est S. Doctoris expositio et perspicuitatis plena, ipsiusmet verba in medium proferre placet. Sic itaque vir ille summus (1): « Excedit aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retro cedat, aut quod corpus humanum glorificetur, quod nullo modo natura facere potest; et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturae non quantum ad id, quod fit, sed quantum ad id, in quo fit; sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum, sed non in caeco; et haec teneat secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae, quantum ad modum et ordinem faciendi. Sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur, absque curatione et consueto processu naturae in talibus; et cum statim aër divina virtute in pluvias densatur, absque naturalibus causis, siculi factum est ad preces Samuelis et Eliae; et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. » Nihil sane clarius aut ordinatius dici poterat. Quae proinde cum per se pateant in promptuque sint satis; pluribus incassum enucleari non postulant. Ad alia, quae maioris momenti sunt, pergamus.

ARTICULUS TERTIUS

Miracula possibilia esse monstratur.

37. Ex iis, quae primo huius capitis articulo pro mundani ordinis contingentia explicata sunt, elucere satis potest in miraculis, qualia a nobis descripta superius sunt, nullam inesse prorsus repugnantiam. Nam si, ut dictum ibi est, ordo, quem Deus mundo praefixit, absoluta necessitate minime tenetur, atque ideo commutari fierique contrarius potest: profecto nulla in hoc perspicitur conceptuum pugna, quod Deus id efficiat aliquando. Deus enim ordini rerum creatarum non subiicitur, nec, creandis rebus, limites suae appinxit potestati. Praestare igitur aliquid, ad quod vires creatae non se porrigunt, ex inopinato potest, aut in casibus quibusdam peculiaribus consueto ordini derogare. At vero effectio istaec aut mundani ordinis peculiaris inversio vel exceptio legum physicarum, quibus mundus temperatur, utpote effectus insolens et naturae vires excedens, miraculum constitueret. Miracula igitur, nisi iis, quae probata iam sunt, refragari veli-

(1) Summa Theologica p. 1. q. 105. art. 8.

mus, possibilia esse concludendum est. Nihilominus ut veritas, quae tantum interest, maiori in luce ponatur, dilatare iuvat argumentum ac singulas miraculorum species ratione animoque lustrare. Age iam miracula cuiusvis generis sint et ad quodcunque membrum tripartitae illius divisionis, quam supra ex D. Thoma deprompsimus, pertineant, ea certe trium harum partium oriri debent ex aliqua. Primum, ut si quando nova res absque causis, unde fieri solita est, gignatur, aut nova dispositio sive in corporibus ipsis, sive in elementis, unde singula constant, producatur. Sic si repente ad sancti cuiusdam hominis iussum vel precem aqua illico ex silice prosiliret, aut caeco visus restitueretur, aut montes e loco, quem occupant, dimoverentur, nemo non immania haec prodigia obstupesceret. At vero, si quis paulisper attendat, in hoc ea reponi perspiciet, quod novum corpus formetur illico, aut elementa, unde constabat, aliter coëant inter se, aut corpora, quae ante erant, aliter collocentur. Nam certe ut aqua sine ullo fonte scaturiat, sat erit si e nihilo divina ope condatur, aut ex materia, quae iam extat in mundo, confestim conformetur. Ut caeco visus recuperetur, necessarium erit ut vitiatum organum corrigatur, quod fiet aut removendis impedimentis, quae forte inciderint, aut si partes eius solidae vel fluidae apte, prout oportet, invicem temperentur. Montium vero e suo loco in alienum commigratio nihil exquirit aliud, nisi eorumdem collocandorum mutationem. Iam vero quis ea Deo repugnare asseret? Num exhausta eius vis creandi est? Aut qui omnia e nihilo condidit, his novum aliquid adiungere prohibetur? Materia autem, quam Deus sic affabre tot corporibus tamque dissimilibus in creatione illico elaboravit, quaeque ad structuram quamcunque et locum indifferens plane est, novo donari ordine, ac alio transferri ab eodem repente non poterit? Qui haec dixerit, is a mente prorsus peregrinabitur.

Secundo reponi potest miraculum in hoc, quod agentia in mundo necessaria, etiam cum conditiones omnes ad operandum requisitae praesto sunt, actionem suam exerere prohibeantur. Sic Babylonius ignis tres pueros fornaci iniectos non combussit; idemque esset, si non refrigeraret aqua, aut non nocerent venena. Haec etiam magna esse prodigia nemo non videt. Nec tamen ulla iis subest repugnantia. Quia in re etsi explicare modum, quo illa a Deo fierent non possemus, tamen nonnisi arroganter, quod nos ignoramus, id Deum etiam latere dici posset. Verum ne id quidem explicatu difficile est. Ac ut modos aliquos, qui occurrunt, innuam, inprimis cum causae creatae, ut alias dicturi sumus, operari nequeant, nisi concurrente Deo atque ad actionem opitulante; si Deus influxum negaret suum, continuo ut illae non agerent sequi oporteret. Deinde, si hoc omitti velit, concipi profecto potest Deum, qui infinita vi pollet, talem rei alicui pro tempore tribuere activitatem, ut actioni contrarii agentis resistat assidue, eiusdemque fru-

stretur effectum. Haec quidem mens nostra optime concipit. Id vero abunde sufficit, ut a miraculis eiusmodi abesse repugnantiam ostendatur. Nam si nostrum tantillum ingenium modos aliquos excogitat, quibus nullo negotio a Deo miracula patrarentur; multo magis mens divina, quae intelligentia fruitur immetata, aptiores modos excogitabit. Perspicuum est igitur etiam in secundo hoc casu miraculum esse possibile.

Denique miraculum inde haberi poterit, quod leges motus ad tempus varientur, mutentque corpora, quae cientur, sui impetus velocitatem aut etiam directionem. Sic contingeret si sol in apparenti suo cursu retrorsum cederet, aut illum longiori temporis intervallo conficeret. Atqui hic etiam effectus nulla ex parte cum possibilitate pugnat. Nam ut motus, sic etiam eius leges materiae prorsus adventitiae sunt, atque in ipsam aliunde profectae. Quapropter, ut praesentes, ita etiam contrariae competere illi possunt. Deus igitur, ex cuius arbitratu manarunt, facile poterit ob finem quendam altiorem eas in casu peculiari invertere, aut pro lubito aliter temperare. Praesertim cum exinde perturbatio nulla contingat in ceteris naturae legibus aut ordine universali, sed derogatio uni tantum accidat, quae peculiare aliquod respicit individuum. Ergo si tertius hic modus patrandi prodigia spectatur, ea in possibilium haberi numero negari nequit. Generatim, suprema causa ordini a se in rebus creatis constituto non subiicitur. Ipsum igitur prout velit interrumpere aut commutare aliquando potis est, modo inordinatio (quae fingi sane hic nulla potest) minime sequatur in toto. Activitate enim gaudet infinita, quae proinde omnes creaturarum vires excedit. Effectus igitur praestare potest insolitos, ad quos nulla creata vis porrigitur. Ergo miraculorum possibilitas negari nequit, quin simul Deus aut eius omnipotentia destruatur. Quare qui miracula possibilia non esse aiunt, hi tam longe a veritate discedunt, ut nihil magis veritati possit esse contrarium.

38. Attamen repugnantiam miraculorum ostendere conantur e pantheistarum ac deistarum grege non pauci. Quorum argumenta praecipua, quae quidquid ab aliis obiectum est complectuntur, hic ad trutinam revocabimus. Ac primo quidem occurrit Spinoza sic inquiens (1) « Id quod Deus vult, sive determinat, aeternam necessitatem et veritatem involvit. Ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguatur, idem nos affirmare cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus Deum idipsum intelligere. Quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur Deum rem aliquam, ut est, intelligere; ex eadem sequitur Deum eamdem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum sit, hinc clarissime sequitur leges naturae universales mera esse decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione divinae naturae sequuntur. Si quid igi-

(1) Tract. Theol. Polit. c. 6.

tur in natura contingeret, quod eius universalibus legibus repugnaret; aut si quis statueret Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius.» Tum subinde adiungit: «Cum virtus et potentia naturae sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulae naturae ipsa Dei decreta, omnino credendum est potentiam naturae infinitam esse eiusque leges adeo latas, ut ad omnia, quae ab ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant; alias enim quid aliud statuitur, quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit, eiusque leges et regulas adeo steriles statuerit, ut saepe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam velit, et ut res e voto succedant?»

Respondemus: Haec, quae homo vaferrimus expilasse a D. Thoma videtur (1), quin tamen, ut talibus sophistis saepe in more est, S. Doctoris responsa subiungeret; si spolientur iis, quae ad verbositatem pertinent et parum consentiunt inter se; ad hanc veluti summam revocantur. I. Deum omnia ex necessitate intelligere. Cum vero voluntas eius cum intellectu unum idemque sit, sequi hinc ut omnia pariter ex necessitate velit. Quare leges naturae a Deo semel sancitas necessarias omnino esse ac mutationis expertes. II. Leges naturae mera esse decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione divinae naturae sequuntur. Unde aeque ac illa mutari nequeunt. III. Virtutem naturae eandem esse ac potentiam Dei; ad omnia proinde se porrigere, nihilque praeter ipsam accidere uspiam posse. IV. Si leges naturae commutarentur aliquando; eas corrigi oporteret. Id autem ante non perfectas illas fuisse monstraret, quod opifici vitio verteretur.

Iam ut a primo auspicemur argumento, id divinam libertatem et scientiam tangit, quae fuse in naturali theologia explicanda sunt. Nihilominus aliquid hic summatim delibemus, quantum ad illud solvendum sufficiat. Principio igitur falsum est omnem in Deo scientiam absoluta necessitate teneri. Id enim duntaxat locum habet in ea scientia, qua Deus se actu extare, cetera vero possibilia tantum esse considerat. At illa scientia, quae res creatas ut extantes respicit, in Deo non necessaria sed contingens dicenda est. Perfectio enim cognitionis hoc sibi vindicat, ut obiecta perspiciantur ut sunt. Sed res creatae, ad existentiam quod attinet, neutiquam ex necessitate sunt. Ergo quod sint, neutiquam ex necessitate, nisi errando, cognosci possunt. Neque hoc mutationem ullam Deo infert; actus enim divinae cognitionis non mutatur, etsi mutentur obiecta; quae qualia in tempore futura sint, Deus ex aeternitate perspexit. Quapropter quamvis Spinozae largitiose daremus Deum eadem, qua intelligit, necesssitate velle, nihil inde argumento suo lucraretur. Immo vero adversus ipsum optime converti posset obiectio hac fere ratione: intellectus et voluntas in Deo idem unum

(1) Vide summam Theolog. 1. p. q. 16. art. 3. obiect. 6. Vide pariter Quaestionem 6. de Potentia art. 2. obiect. 2. et 12.

que est; atqui Deus non omnia, quae intelligit, ex necessitate intelligit; ergo non omnia, quae vult, ex necessitate vult. Leges igitur naturae contingenter constitui ab ipso possunt, ac proinde mutationi subiici. Verum neque hoc iure concedi debet, voluntatem in Deo nulla ratione ab intellectu distingui. Nam, ut scite theologi admonent, quamquam *re* in Deo voluntas cum intellectu prorsus confundatur, optime tamen *virtute* distinguitur. Etenim compositio quidem in eo nulla inest facultatum, sed una prorsus et simplicissima *re* subsistit et agit; attamen haec una simplexque res varias vires aequiparat, ac, prout obiectorum natura ipsiusque perfectio exigit, uno respectu potius, quam alio, operatur. Hinc efficitur ut licet, prout intellectus est, circa aliqua cognitione versetur, non continuo in eadem, ut actu creet, voluntate feratur. Cuius rei in nobis etiam exemplum habemus aliquod, qui etsi pluribus modificationibus, quae sibi succedunt, afficiamur; tamen, ad facultates quod attinet, voluntatem et intellectum non tamquam duas res, quarum una intelligat alia velit, habemus, sed unus idemque est animus, qui utrumque peragit; nec tamen omnia, quae intelligimus, volumus. Ceterum difficultas ad rem non facit. Nam sive Deus necessario velit, sive libere (quod definiendum est alias) nihil exinde contra possibilitatem miraculorum consequitur. Ad ea enim patranda non opus est, ut mutet voluntatem prius habitam, sed sufficit ita ab aeterno voluisse ordinem communem, ut nonnullas voluerit simul exceptiones.

Quoad alterum vero animadverto inprimis leges naturae minus proprie decreta Dei nominari. Decretum enim proprie actum divinae decernentis voluntatis significat, cuius leges naturae obiectum sunt et effectus. Sed quoniam nomen interdum ab actu ad obiectum transferri solet, demus Spinozae vocabulum, easque, quoniam lubet, decreta Dei vocitet. Quid tum? Ea, ait, ex necessitate et perfectione divinae naturae consequi. Quam ob causam? Quia, inquit, nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum est. At quomodo per Deum, quem nullum habet, ista, quaeso, cohaerent inter se? Nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum est. Ergo decreta Dei ex necessitate et perfectione divinae naturae consequuntur! Ni ieiunus sim in Logica aut mente destituar, bonus hic ratiocinator pictori est similis, qui delphinas silvis appingit, fluctibus apros. Verum id condonemus adversario, in quo tum forte ratio, ut saepe alias, feriabatur. Videamus potius utrum duo illa adserta non copulate, sed seorsum saltem, vera sint. Nihil profecto minus. Nam ad primum quod attinet, tam longe abest, ut, quae necessario vera sunt, per Dei decretum id sint, ut ulla immo sit necessaria veritas, quae ex Dei decreto pendeat. An vero ut ex septem, deductis quatuor, reliqui summa tres aequet unitates, id verum Dei decretum postulavit? Idem dic de circulo, ut sit rotundus; idem de toto, quoad excessum erga singulas partes; idem de veritate quavis necessaria. Num

haec si Deus aliter decrevisset, commutarentur fierentque contraria?(1) Perperam igitur Spinoza confundit veritates necessarias cum contingentibus, quae mutuo distinguendae sunt maxime. Hae enim a Dei decreto utique pendent, ut me extare, planetas moveri, atque alia id genus; illae vero nequaquam, sed eiusmodi sunt natura sua, atque a divino intellectu divinam essentiam contemplante necessario concipiuntur. Sed ut haec etiam missa faciamus, quid dicendum de necessitate illa decretorum, in qua cardo omnis vertitur difficultatis? Hoc etiam falsissimum omnino est. Etenim decreta, quae mundi eiusque legum existentiam attingunt, libera Deo sunt prorsus, quemadmodum explicatum est supra, satis, ut arbitror, diligenter. Neque ex Dei perfectione vel sapientia necessario dimanant; siquidem Deus aeque perfectus esset, si mundus nullus extaret, aut physicae eius leges aliter constitutae essent; nec divina sapientia ad res finitas condendas, atque hoc ordine potius quam alio corpora disponenda, vel hoc motu prae alio incitanda, Deum adigit necessario.

Tertium, quod ait, potentiam et virtutem naturae eandem esse ac Dei, atque ideo limitibus carere, negandum omnino est. Id enim, ut quisque perspicit, absurdissima nititur pantheismi insania, quam fuse superius explosimus. Audiatur hac de re Baylius (2) « Ad malam fidem (sic enim ait) et illusiones Spinozistarum intelligendas, animadvertere sufficit eos, cum miraculorum possibilitatem reiiciunt, ad hanc provocare rationem, nimirum quod Deus et natura idem sint prorsus, ita ut si Deus aliquid contra leges naturae faceret, aliquid faceret contra seipsum; quod certe repugnat. Liquido loquamini et summotis ambagibus. Dicite potius quod cum leges naturae a libero legislatore qui id, quod faceret, intelligeret, scitae non sint, sed e caeca quadam et necessaria causa processerint, nihil contingere possit, quod iis opponatur. Sed tum contra miracula propriam vestram thesim proferetis, quod manifesta principii petitio est ».

Denique cum Deus miracula patrat, temporanea et pro casibus quibusdam peculiaribus legum naturalium derogatione, has nequaquam corrigit, sed ad tempus duntaxat suspendit vel invertit. Nec idcirco impotentes illae aut steriles dici debent. Optime enim ad consentaneos sibi effectus gignendos valent; nec vero ulla im-

(1) Consulantur ea, quae hac super re contra Cartesium disputavimus Ontologiae cap. 3. art. 1. de possibilibus disserentes.

(2) Diction. Hist. crit. art. Spinoza. Pour faire voir la mauvaise foi les illusions des Spinozistes sur cette matière, il suffit de dire que quand ils rejettent la possibilité des miracles, ils alleguent cette raison, c'est que Dieu et la nature sont le meme être; de sorte que si Dieu faisoit quelque chose contre les lois de la nature, il feroit quelque chose contre lui meme; ce qu' est impossible. Parlez nettement et sans equivoque; ditez que les lois de la nature n' ayant pas eté faites par un Legislateur livre, et qui connut ce qu' il faisoit, mais étant l' action d' une cause avengle et necessaire, rien ne peut arriver qui soit contraire a ces lois. Vous allequeres alors contra les miracles vôtre propre these; ce sera la petition du principe.

becillitas in hoc cernitur, quod vis finita ad effectum natura sua potiorem sit impar. Deus autem dum miracula operatur, non legibus naturae, intra naturales limites, subvenit, sed pro peculiari, ut dixi, casu derogat ad effectum praeter communem ordinem obtinendum.

Deinde sic obiicit Voltairius (2) « Miraculum, *inquit*, est violatio legum mathematicarum, divinarum, immutabilium, atque aeternarum. Sola haec miraculi expositio aperte ostendit miraculum esse quamdam in ipsis terminis contradictionem. Fieri nequit ut mens infinite sapiens leges faciat, ut eas deinde violet ... Quaenam ratio impellere eam posset ad suum proprium opus, pro aliquo tempore, deformandum? Absurdum est fingere quod Deus neque per mundi a se conditi ordinem neque per sua decreta neque per suas aeternas leges certum quemdam finem obtinere potuerit, quodque ad aeternum suum propositum implendum eas infringere conetur ».

Haec declamatio eo stylo exarata est, quo delectantur ii, qui praeclare agere sibi videntur, si omnem pervertant veritatem. Hi nimirum cum fidere argumentis nequeant, ambigua falsis miscendo et multis verborum involucris pestifera sua tegunt effata, et quasi velis quibusdam obtendunt. At si accurate ponderantur, et, detracto artificio, in propria luce ponuntur, fieri omnino nequit ut quam inepta sint non appareat. Id itaque in praesenti praestemus. Ac primum quidem falsissimum illud est, quod ait, miraculum violatione legum mathematicarum contineri. Miraculum enim his nulla ratione detrahit. Non enim si sol retrocedat, aut flumen, mutato cursu, in caput refluat, efficitur hinc ut in circulo radii non sint aequales, aut ab aequalibus summis, portionibus aequalibus utrinque deductis, quae supersunt non fore aequalia Idem dic de reliquis generis eiusdem, quae ad mathematicas leges pertinent. Non enim in his commutandis miraculum ponitur; sed revera non est aliud, nisi, non tam violatio (id enim de derogatione quae ab ipso ordinatore fit dici proprie non potest), quam potius exceptio facta legibus physicis, quas immutabiles non esse satis perspicue ostensum est superius. Eae autem divinae et aeternae nominari possunt hoc tantum sensu, quod a Deo sint impositae et ab aeterno ordinatae, licet non nisi res creatas adstringant, et in tempore, postquam efformatus est mundus, suum sortiantur effectum. His autem derogare nulla prorsus repugnantia est, nec ullam sane assertor ille adesse probat, sed gratis duntaxat et impudenter affirmat. Nam quod ait fieri non posse ut mens infinite sapiens leges a se latas deinceps violet, imprudenter et insane est dictum. Non enim Deus leges illas ita scivit, ut eas migrandi interdum et non servandi sibi ademerit potestatem. Aut mutato deinceps consilio, quod semel sanxit, inconstanter invertit. Sed in sua aeternitate, cum leges naturae imponendas decre-

(1) Diction. Philos. art. Miracles,

vit, una pariter exceptiones eas, quas ob altiorem finem, praeter illum ordinem, facturus erat determinavit. Quare cum miraculum contingit aliquod, velut cum certum sidus a consueto motu temperet, hoc non ostendit Dei sententiam in contrariam versam esse: sed sic astrum illud ad motum incitatum fuisse, ut simul fore voluerit Deus ut determinato temporis puncto repente praeter ordinem naturae consisteret. Nec vero factorum eiusmodi nullam idoneam fuisse causam arroganter et pleno ore sophista ille effutiat. Istiusmodi enim causae quamplures esse potuerunt, potissimum autem ut mundum non a se regi, sed divina administrari providentia, cuius imperio parerent omnia, ostenderetur. Tum etiam ut quaenam vera Religio esset divino suffragio obfirmaretur, nosque ad cogitandum Deum eiusque admirandam potentiam excitaremur. Qua in re praeclare Augustinus (1) « Quia enim ille, *sic ait*, non est talis substantia, quae videri oculis possit, et miracula eius, quibus totum mundum regit universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt ita, ut nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano: secundum suam misericordiam servavit sibi quaedam, quae faceret opportuno tempore, praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non maiora, sed insolita, videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Maius enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus; et tamen haec nemo miratur, illud mirantur homines, non quia maius, sed quia rarum est. » Denique patrantur miracula, non quia ordo legesque naturae imperfectae sunt aut parum ad suos peculiares effectus consentaneae. Sed ut vel idem finis excellentiori ratione obtineatur, vel ut melius aliquid, ad quod naturae vires non se porrigunt, consequatur. Id autem earumdem non imbecillitatem aut praeposterum ordinem, sed terminatam naturam, certosque in operando patefacit limites.

Tandem sic obiici potest: ut ordo moralis procedit a Deo, ita etiam physicus. Atqui ille mutabilis nullo modo est; ergo hic etiam mutari nequit. Miraculum igitur fieri nullum potest. Deinde: ordo naturae in hoc cernitur, quod res creatae referantur in Deum. Atqui hunc ordinem Deus removere nequit. Ergo ordo naturae commutari non potest. At vero id fieri ad tempus saltem oporteret, ut miracula contingerent. Ergo haec possibilia nulla ratione sunt.

At ad primum quidem respondemus utrumque sane ordinem a Deo procedere, sed ita ut non omnia in utrisque sint paria. Nam ordo moralis in determinatis legibus, quas imponit rationi, cum natura ipsa hominum, ac sanctitate Dei necessario connectitur; munusque suum in hoc exercet, ut creaturas intelligentes divinae sapientiae et voluntati subiiciat. Id vero repelli nequaquam potest, quin ratio ipsa ac Dei sapientia et sanctitas destruatur. At ordo

(1) Tractatus 24. in Ioann. n. 1.

physicus non est eiusmodi, sed vim suam in hoc explicat, ut relationem instituat inter causas naturales atque earumdem effectus, creaturasque subdat creaturis. In quo profecto nulla est repugnantia, si voluntate supremi opificis aliquando aliter fiat. Quamquam enim evenire prorsus nequit ut quisque effectus in Deum non referatur, eiusque non obtemperet potestati: eidem tamen omnino necesse non est ut ex causis absolute creatis pendeat, earumque propensionem, Deo etiam praepediente, sequatur.

Atque hinc responsum etiam patet ad partem alteram difficultatis. Nam duplex ordo naturae distingui debet, *universalis*, et *peculiaris*. Ille est, quem res creatae omnes ad Deum habent, e cuius influxu ac voluntate omnia pendere oportet; atque hunc fatemur removeri non posse. At non id exigitur, ut miracula perpetrentur. Alter vero est in distributione rerum creatarum, et emanatione effectuum a suis peculiaribus et creatis causis; atque hunc, ut dixi, nihil vetat ne Deus aliquando removeat vel invertat.

Cetera, quae a recentibus rationalistis adversus miracula obiiciuntur, praetermitto, cum novi nihil reapse afferant, sed ut incredulorum est mos, eamdem recoquant crambem, ac iisdem fere verbis eadem, quae Spinoza et Voltairius protulit, nauseantes effutiant (1).

ARTICULUS QUARTUS.

De causa principali miraculorum ac de criteriis, unde vera miracula a praestigiis secernantur.

39. Quid de causa principali miraculorum dicendum sit, ex iis, quae de eorumdem notione ac possibilitate docuimus, facile diiudicari potest. Indubie enim inde consequitur causam eiusmodi aliam esse non posse nisi Deum. Miraculum enim, ut dictum est, effectu quodam praeter naturae ordinem continetur, quique vel in sui substantia vim creatam exsuperat (ut est de iis quae creationem aliquam aut involvunt aut aequiparant); vel licet in se vim finitam superioris ordinis non excedat, tamen communi ordini a Deo in rebus constabilito adversatur. Ergo si de primis sermo est, ea nonnisi a causa, quae vi infinita polleat, effici poterunt; quam esse Deum nemo non videt. Sin vero de secundo genere loquimur, ea, quamquam quoad physicam effectionem ab agente aliquo supermundano, sed creato, praestari possunt, tamen nonnisi iussu vel saltem permissione supremi illius moderatoris, cui totus ordo naturae subiicitur. Hunc autem esse Deum perspicuum est, a quo universa natura manavit, atque absoluta ditione tenetur. Cetera enim,

(1) Consule, si lubet, praelectiones theologicas Ioannis Perrone S. I. t. 1. Trac. de Vera Rel. pars. pr. c. 3.

quotquot creata sunt, agentia, ut scite D. Thomas advertit, intra ordinem naturae concluduntur; atque ideo leges eius non commutandi aut interrumpendi potestatem habent, sed sequendi et conservandi obligatione tenentur. Quare aliquid contra ipsas pro lubito operari non possunt, nisi supremo omnium iubente, vel saltem permittente gubernatore. Idque divinae providentiae et dominii proprium est. Ergo etiam tum causa, quae opus illud insolitum et legibus naturae derogans vult vel permittit, nonnisi Deus esse potest. Atqui causa eiusmodi, ex cuius nutu et arbitratu pendere omnino debet ut opus illud fiat, *principalis* nominatur; ceterae vero, quae interveniunt, nonnisi *ministeriales* ac *exequentes* dici possunt. Causam igitur principalem miraculorum Deum esse oportet; idque tam certum est, quam eius providentia ac supremum certum est dominium. Praesertim vero id indubium erit, si animadvertatur prodigia semper patrari in confirmationem doctrinae cuiusdam aut vitae sanctitatis. Moralibus enim Dei attributis aperte repugnat, ut arbitrio causarum secundarum permittat opera, quae si ad errorem moresque turpificatos sanciendos fierent, in capitalem et ineluctabilem deceptionem hominum mentes inducerent. Sed de causa miraculorum satis; ad eorumdem criteria delibanda gradiamur.

40. Quamquam, si miraculum verum sit, ipsum Deo, saltem ut principali causae, tribuendum esse nemo sanus dubitabit: tamen contingunt saepe tempora ut talene sit, an potius praestigiis quibusdam et captionibus simuletur, definire negotiosa res et difficilis plane sit. Tunc igitur usus est indiciorum quorumdam et quasi notarum, quibus vera miracula a fallacibus secernantur. Atque haec sunt, quae miraculorum criteria audiunt, de quibus hic breviter innuemus.

Iam age in miraculo falsitas innasci potest vel ex commentitia narratione, vel ex ignoratione spectantis aut imprudentia audientis, quatenus factum naturale sit sed insolens, et opinionis errore supernaturale ducatur; vel denique ex fraude veteratoris cuiusdam, aut praestigiis daemonum, qui falsa pro veris obtrudant. His vero periculis sic potissimum occurri potest. Primum, ut realis eventus a commentitio distinguatur, usui esse debent ea, quae pro veris factis historicis iudicandis sunt tradita. Quoties enim auctoritate plena hominum fide dignorum effectus alicuius supernaturalis narratio obfirmatur; negari certe non potest, quin vero evidenti refragemur. Ut autem ab effectu naturali, qui ab occultis causis, sed mundanis, oritur, distinguatur, adiungi animus debet ad ea, quae factionem rei et causarum, quae intercessere, plenam notitiam suppeditent. Si enim effectus sit eiusmodi, ut virtutem infinitam ad sui productionem postularit, haud dubium, quin Dei virtus tum interfuerit, ac miraculum in veris haberi debeat. Sin causae naturales adhibitae, effectui praestando aptatae non erant, nec ulla prudens suspicio adesse poterat mundani cuiusdam efficientis occulti, profecto altior causa superioris ordinis intercedere tunc debuit. Sed ad hoc diiudican-

dum saepe rerum physicarum peritia, naturae studium, et legum, quibus eius cursus dirigitur, profunda cognitio necesse est. Denique ut certi reddamur ibi nullam hominum fraudem vel etiam mali spiritus interfuisse fallaciam, a Deo quidem non iussam sed permissam, videndum erit utrum inde error invincibilis enascatur. Si enim ex nullis rerum adiunctis aliquid coniici potest, unde fallacia detegatur, manifestum est a Deo id permitti non potuisse. Ad hoc autem discernendum maxime accomodatum erit considerare haec tria: nimirum opus, operantem, finem operandique modum. Quoad opus, ponderandum sedulo est utrum ratione sui, vel subiecti, vel adiunctorum vim naturae superet; utrum sit permanens, vel brevi durans et ad apparentiam tantum quasi confictum; utrum sit aliquid bonum, rectum nullique honestati contrarium, nec divinam maiestatem vel bonitatem dedecens. Quoad operantem, necesse est ut in vitam ac mores illius, qui mirabile aliquid exhibet, animadvertamus diligenter. Etsi enim Deus aliquando etiam homine nequam uti possit ad miraculum perpetrandum, ut aliis sit profuturus: communiter tamen nonnisi probos sanctosque adhibet. Saltem etsi ex pravitate operantis, nisi alia adsint, inferre certo non possumus miraculi falsitatem, tamen ex illius bonitate certi reddimur fraudem nullam ex parte ipsius interfuisse; tum valde urgens ac vero simillimum argumentum eruimus nulla ex parte demonis interfuisse praestigia. Etenim malus malis utitur. Praesertim attendi debet utrum quis elato magnificoque animo et se iactando prodigium spondeat. Ubi enim id vitii est, non divina operatio, sed fraus tantum et praestigiae intercedere possunt. Denique quoad finem et modum operandi observatione est dignum in quam rem spectetur tandem: num in Dei gloriam, ad quam amplificandam verum miraculum tendere debet; vel etiam in morum sanctitatem disseminandam aut rarae piaeque doctrinae vel cultus veri nominis propagationem; aut beneficium hominibus conferendum, aliudve opus decens et honestum ac malorum spirituum voluntati contrarium. Si enim id deest, evidenter coniicitur Deum effectus illius non esse auctorem, a quo nonnisi bona dimanant. Itemque ad modum quod attinet, diligenter considerari debet utrum miraculi effectionem ea comitentur adiuncta, quae gravitatem, religionem, honestatem, divinam denique sapientiam sibi implicent. Deus enim modo sibi consentaneo semper operatur. Quod si contra, talia admiscentur, quae puerilia, ridicula, honestis moribus adversa, crudelitatem sonantia, superstitiosa sint, haec satis superque patefacient opus illud nonnisi ex diaboli arte progigni, ad incautos levesque homines decipiendos. Haec atque alia sedulo circumspicienda sunt, ut falsa pro veris non habeantur, errorque omnis ac fallacia removeatur.

Finis Cosmologiae.

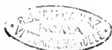

BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS ALTERA

ANTHROPOLOGIA

PROLOGUS.



Praeclara illa quidem iam a primordiis ducta sapientiae, et quae una cum aetatibus inveteravit, sententia: universae veluti philosophiae summam *scientia hominis* contineri, eoque fere Socratis expleri praecepto: nosce teipsum. Cui plane quantum consilii subsit perfacile iudicari poterit, si cogitetur earum rerum omnium, quae sunt, quaeve cognosci possunt, compendium quasi aliquod in homine perspici. Is enim cum quid duplex revera sit ex duabus substantiis, spiritu materiaque coalescens, atque ideo supremam inter corpora, infimam inter intelligentias sedem occupet; utriusque ordinis extat quasi medius, atque ambo haec tam disparata rerum genera in se unus amplectitur miraque prorsus cognatione devincit. Quare cum illa duo, quae continet, res mundanas omnes attingant: iure meritoque a nobilissimis illis veteris Graeciae sapientibus parvus mundus (μικροκοσμος) est appellatus. Cum vero libero, quo instructus est arbitrio, se moderetur et regat, non similitudinem qualemcunque, sed solidam veluti effigiem divinitatis refert, quae ditione sua temperat universa. Quare unus ipse ad contemplandum quodam-

modo offert, quicquid pene obiectum esse potest philosophiae; ex quo fit ut qui hominem explete norit, is totam quadantenus novisse sapientiam; qui contra in hominis notitia peccaverit, is in tota peccasse philosophia censendus sit.

Sed quamquam haec vera sint; tamen non omnia, quae hominem quavis ratione attingunt, ea eiusdem esse dignitatis, aut ad disciplinam, in qua versamur, nullo habito delectu, pertinere duci debent. Sunt enim permulta, quae aut humani corporis structuram dispositionemque partium diversarum, aut ex iis quemadmodum opera vitae exerceantur, inquirunt. Haec disciplinas duas, rem anatomicam et physiologiam efficiunt; quarum una partium humani corporis descriptionem sectatur; altera earumdem usum a natura institutum, actionesque eas, quas in statu sanitatis eliciunt, contemplatur. Verum, ut per se lucet, earum facultatum utraque in externa veluti hominis portione moratur, quodque minus in eo praestat, assumit. At praeter eas, quas dixi, alia suppetit hominis consideratio, quae in interiore eius natura scrutanda vertitur; nec iam illum prout aspectu sentitur, sed prout ratione animoque lustratur sibi vindicat vestigandum. Pars eiusmodi propria est scientiae, ad quam tractandam accedimus; quae proinde hominem quoad cogitandi appetendique vim, atque actionum earumdem principium, nempe animum, speculatur. Quae quidem ea est cognitio, quae effato illo, quod in principio citavi, potissimum praecipiebatur. Praeclare Tullius (1) « Illud quidem, *inquit*, maximum animo ipso animum videre: et nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat. Non enim, credo, id praecipit, ut membra nostra, aut staturam, figuramque noscamus: neque nos corpora sumus, neque ego haec tibi dicens corpori tuo dico. Cum igitur nosce te dicit, hoc dicit: nosce animum tuum. » Quae cum ita sint, mirum esse non debet, si sapientes plerique tanta rei commoti praestantia, eo processerint exaggerando (quod in rebus eximiis facile est) ut omnem

(1) Tusculanarum Qq. I. 1.

prorsus philosophiam ad solam animi humani scientiam revocandam esse voluerint. Quae sententia nisi lenitate interpretationis, mitigetur, placere sane non potest Etsi enim cum ceteris scientiis fere omnibus, potissimum iis quae proxime ad philosophiam pertinent, tam arcta huic disciplinae sit colligatio, ut hac remota, imperfectae illae admodum maneant; etsi etiam ceterarum initia veluti quaedam complectatur et quasi summam, ut supra dictum est a nobis: tamen ipsa si a reliquis seiungatur, ad plenam cumulatamque omni ex parte sapientiam constituendam minime sufficit. Nec vero philosophi nomen iure meretur is, qui ad naturae hominis scientiam, scientiam etiam supremi Numinis, mundique adspectabilis, tum etiam rationis in verum dirigendae, et voluntatis, prout finis humanae vitae exigit, temperandae congruentem notitiam non adiunxerit. Nihilominus id ad eius amplitudinem et praecellentiam spectat, quod rationalis saltem philosophiae partes ceterae ea vel nitantur vel illustrentur, sitque in ipsa veluti centrum, quo illarum scientiarum quasi radii copulentur. Quod quidem dum mentes in magnam disciplinae huius admirationem rapit, vehementem etiam eius adipiscendae ingenerat cupiditatem.

Verum quo praeclarius aliquid, hoc difficilius: idque mirifice in rem praesentem quadrat. Dici enim vix potest quam vehementer interna haec hominis disquisitio ardua sit vestigatu atque laborum et periculorum plena. Cuius quidem difficultatis causae quamplures referri possent: ego hic praecipuas commemorabo. Emergit itaque id in primis ex eo, quod animum non seorsum in se liceat contemplari, sed cum corpore, adeo nimirum dissimili contrariaque substantia, perquam intima iunctione commixtum. Ex quo fit ut nisi magnas curas multumque studium adhibeamus, utriusque naturae conditio, limites, proprietates, munia non satis, ut oportet, secernantur. Deinde observatio, quae ratiocinationi suppeditat fundamentum, eique veluti praeparatio diligens antevertit, hac in re adminiculo *reflexionis* peragitur, quae omnium operantionum cognoscendi plane est difficillima. Unde etiam existit, ut vix in uno individuo, ipso cognoscente

nimirum, versari possit; de ceteris vero coniecturā facienda sit ex iis, quae eorumdem agendi mos et consuetudo patefacit. Quare augenda maxime diligentia est, ut idonea inductio possit institui. Atque in hoc etiam non pauca impedimenta vigent, quae considerationem et examen longe faciunt difficilius. Nam in hoc etiam uno individuo per conscientiam vestigando suae primae evolutionis conscientia omnino caremus. Cum enim provecta nimis aetate homo ad se *reflexione* contemplandum cogitationem revocet, orbatur ea scientia, quae primigenium usum facultatum, earumque dum sensim et pedetentim explicarentur, modum rationemque deferat. Immo vero cum suimet internoscendi cupiditate perculsus in semet revertitur, animi vires omnes non modo iam evolutas comperit, sed etiam fere una operantes, aliasque ex aliis quodammodo nexas, et quasi implicitas contuetur. Ac quamvis analysi illas seiungat et distrahat; tamen in hoc synthesis quaedam iugiter obstat naturalis. Dum enim ex. gr. animus ad actus intelligentiae scrutandos se advertit, simul memoria, imaginatio, voluntas, vis sensilis ad agendum nituntur, quae et mentis attentionem minuunt, alioque avocant, et obiecto ingerunt confusionem. Quibus postremo accedit nimia operationum animi celeritas, propter quam facile consideratiouem effugiunt (1). Atque hi potissimum sunt fontes, ex quibus tanta in hanc disciplinam redundat arduitas, tamque dissidentes saepenumero sententiae exsistant philosophorum. Quocirca praeclare Tullius de cognoscendo animo illud conclusit (2) « Hunc igitur nosse nisi divinum esset, non esset hoc acrioris cuiusdam ingenii praeceptum sic, ut tributum Deo sit ».

Verum haec ad acuendos, non ad deterrendos animos dicta velim. Nam etsi in phaenomenis hisce internis legibusque motuum animi perscrutandis negotiosa sit vestigatio; id tamen non est tanti, ut vigilantibus curis solertiaque studii superari

(1) Consule hac super re, quae egregie scripta sunt a Reid (Ess. sur les facul. intellec. de l'homme Essai 1. Prolég. ch.6.) eiusque discipulo Dugald Stewart (Elem. de phil. de l'esprit hum. Introd.)

(2) Loco superius citato.

non possit. Quod utrum temere pollicear vestrum sane deinceps iudicium erit. Qua in re quantum philosophia profecerit, non exigua ex parte praesenti saeculo acceptum referri decet, in quo nobilissimi philosophi longeque principes interioris hominis regionem accuratissime perlustrantes, doctrinam hanc maculis caenoque turpissimo, quo elapsi saeculi sophistae eam asperserant, nitide detersam suae dignitati iterum restituerunt. Quod factum egregie non perituras huic aetati peperit laudes, copiamque fecit philosophiae ad cumulatam satis animi scientiam deveniendi. Quae spes eo firmior futura est, quod etsi animi contemplatio, qua parte plenam notitiam phaenomenorum respicit, maiore, quam ceterae disciplinae, difficultate laboret: tamen ex parte illa, qua compertis phaenomenis, ex iis ad naturam conditionemque principii internoscendam assurgit, longe facilior et tutior apparet. Atque hoc ex duplici potissimum capite repetendum duco. Primum quia animi substantia intimior nobis est, quam rerum ceterarum; deinde quia nexus inter ipsum actionesque eius intercedens a conscientia sentitur, quod de iis, quae foris sunt, dici non potest. Quare postquam diligenti observatione animi operationes viresque detectae fuerint, planissimum patet iter, ad ea, quae naturam eius attingunt, definienda. Quae partis posterioris facilitas abunde rependit difficultatem, quae ut explicatum est a nobis, in superiore genere reperitur. Atque in hoc sensu illud a Cartesio assertum, ac a plerisque laudatum, iure defendi potest: *notiorem esse animum quam corpus*. Nam etsi corporum scientia, utpote vacans impedimentis iis, quae superius de animi cognitione retulimus, longe facilior et expeditior esse posset quoad phaenomenorum descriptionem; tamen ipsi anteponenda est scientia animi quoad notitiam principii. Ex quo efficitur ut in physica mirum consensum praecisionemque in legibus et effectibus corporum describendis intueamur, at nihil ratum et certum quoad essentiam: contra in metaphysicis discrepantia et vitia nonnulla inveniantur quoad completum examen phaenomenorum, at summa consensio (si blaterones excipias) quoad animi naturam definiendam. Atque id potissimum oritur ex

eo, quod notitia naturae animi etsi fusa et recondita phaenomenorum descriptione oppido illustretur; ea tamen absolute non eget; sed ex iis, quae non abstrusa aliqua ratione cernuntur, sed sunt in promptu et nullo negotio sponte veluti sua deteguntur, facile inferri potest.

Haec pro rei, quam tractandam suscipimus, dignitate breviter praefatos esse sufficiat. Nunc tandem manus operi admoveamus, postqnam, ut nostra consuetndo fert, tractationis ordinem indicaverimus. Itaque quae ad interiorem hominis scientiam pertinent, trium generum esse possunt. Vel enim in eius viribus describendis explicandisqne; vel in natura ipsa principii, unde vires illae emergunt, definienda; vel denique in declarandis iis, quae ideas attingunt, versari possunt. Tripartitam igitur hanc metaphysicae portionem esse oportet; ac primum de viribus animi, quam partem novo, sed congruenti, vocabulo *dynamilogiam* dicimus; deinde de natura ipsa animi et attributis, seu de *psychologia*; postremo de ideis, quae nondum alias tradita sunt, eloquemur, quae pars *ideologia* nominabitur.

CAPUT PRIMUM

DYNAMILOGIA ANIMI

SEU

De eiusdem facultatibus.

Homo se percipere aliquid ac appetere, seu generatim agere, aut etiam, si lubet, cogitare, reditu quodam supra seipsum advertit. Id res facti est, tantaque perspicuitate collucet, ut nihil supra. Cuiusvis itaque naturae sit earumdem operationem principium, quod animum nuncupamus et inferius scrutaturi sumus, hoc omni prorsus addubitatione vacat *ipsum extare* ac agendi esse instructum facultatibus; siquidem quidquid agit, id agendi potestate gaudere necesse est, hanc vero potestatem agendi, facultatis nomine designamus. At vero operationum animi multiplex est genus. Varias igitur facultates in ipso secernamus atque pro munere, quo exercentur, explicemus oportet. Hic huius capitis labor erit, in quo separatis articulis pedetentim vires animi breviter describendas suscipimus. Quae quidem disquisitio cum ea, quae in Logica confecta est, perperam confundi non debet. Ibi enim de viribus eiusmodi aliqua delibavimus, prout media erant cognitionis, ceteris, quae dici oportebat, aut omissis, aut ad praegustandum, e limine tantum salutatis; nunc vero de iisdem, prout animi facultates sunt, disserendum, atque inchoata illinc notitia perficienda absolvendaque plane est. Atque id gradatim a facilioribus auspicantes praestabimus.

ARTICULUS PRIMUS

De sensibilitate

1. Modificatio quaedam in nobis interdum oritur, qua res aliquae extensae, extra animum quidem positae sed praesentes referuntur. Modificationem huiusmodi *sensationem*, eiusque eliciendae facultatem *sensibilitatem* nomino. Praeterea earum rerum extensione praeditarum, quae, ut dixi, facultate hac attinguntur, et corpora dici consueverunt, unam sic deprehendimus, ut ad nos intime pertinere sentiamus, tantaque nobis iunctione devinci, ut unum individuum unamque personam cum principio in nobis cogitante perficiat. Hinc sentiendi facultas in *internam* dividitur et *externam*. Illa corpus ipsum nostrum quoad internas eius dispositiones attingimus, sensuque famis aut sitis, languoris, doloris, aut voluptatis afficimur. Externa vero sensibilitate corpora a nostro di-

stincta, quoad exteriores aliquas qualitates, ipsumque corpus nostrum quoad easdem usurpamus. Cuius enim coloris ipsum sit, qua statura, duritie, quantitate, figura praeditum nonnisi sensuum externorum deprehendimus testimonio. Quare, ut quisque optime perspicit, sensibilitas ea est vis, qua animus exterioris et corporeae naturae monetur, efficitque interiectum illud quasi vehiculum, quo cum iis, quae foris sunt, se communicet.

2. At prodituram a nobis sensationem conditionibus quibusdam natura adstrinxit, quarum prima est ut partes aliquae corporis opitulentur peculiari quadam structura donatae ad consentaneam obiectorum actionem recipiendam. Haec, quae sensoria vocantur, quinario tenentur numero, suntque oculi, nares, lingua, aures, cutis; quorum prima quatuor determinatam sedem occupant, at postremum toto corpore diffunditur. Eorumdem vero ad actum sentiendi necessitas exinde patet quod vitiata aut dempta si fuerint, continuo debilitatur, demiturque sensatio. Quare sensus plene acceptus, non solum animi vim, aut organum separatim, sed utriusque complexum revera significat; quamquam pro earum rerum alterutra minus proprie usurpetur interdum. Altera vero conditio, arcte cum superiore connexa, ea est, ut obiectum in organis idoneam impressionem exerat. Idque manifestum est ex eo, quod nisi obiectum praesens sit atque ita propinquum, ut influere in sensoria possit nulla nobis innascitur sentiendi actio. Itemque nonnunquam, propter nimiam obiecti vim, laeditur organum atque a propria temperatione distrahitur. Sic cum quis nudos oculos in solem intendat perstringi aciem experitur, atque humentes exsiccari partes. Haec vero contingere profecto non possent, si obiectum actionem nullam exereret. Ratio autem, cur influxus istic exquiritur, haec probatissima reddi potest: quia sensus sponte sua ad hanc aliamve rem percipiendam indifferens plane est. Quare ex obiecti praesentia eget determinari, quae sit veluti ratio sufficiens obiectiva sensationis, et causa cur unum potius obiectum prae altero sentiatur. Tria igitur, ut sentiendi actio sequatur, concurrant oportet: vis sensilis, organum rite dispositum, obiecti praesentis influxus. Atque ex hoc quod postremo retulimus, tertiae conditionis usus emergit, nimirum ut sensorio obiectum immediate vel mediate iungatur. Haec vero coniunctio pro varietate sensationum diversa est. Nam in tactu et gustu, nisi obiecta pertingant organa, sensatio non oritur; at in tribus reliquis contrarium accidit. Quare his medium aliquod interiectum necesse est, ope cuius cum obiecto, ad consentaneam impressionem suscipiendam communicent. Iam age medium eiusmodi pro visu radiis lucis continetur, qui ab obiecto lucido aut illuminato iaciantur vel reflectantur. Quoad auditum positum est in vibrationibus aëris, quae percutiendis corporibus aliqua elasticitate praeditis excitantur. Denique ad olfactum quod pertinet, in evaporatione cernitur particularum tenuissimarum, quae e corporibus odoris exiliant.

3. Verum quod maxime animadversionem excitat et diligentiam, ad legem illam sensationis pertinet, quae communicationem postulat sensoria inter et cerebrum. Compertum enim experientia est, sensationem penitus aboleri, si nervuli, qui a cerebro ad sensoria protenduntur, intercidantur, aut etiam comprimantur. Ex quo inferunt nonnulli sensationem in cerebro duntaxat haberi, ibique animi sedem appingunt. Ut igitur rem hanc expendamus, ad male fultas hypotheses declinandas, descriptio aliqua tum cerebri, tum nervorum, qui inde in totum corpus propagari videntur, exequenda breviter est. Itaque viscus illud, quod superiorem capitis internam occupat regionem et ossea huius cavitate continetur, *cerebrum* audit. Eiusdem massa materia quadam pulposa constat, vasculis et fibris mirifice texta, tribus, quasi totidem involucris, circumtecta membranis, *pia matre*, *aracnoide*, *dura matre*. In homine maius quam in ceteris animantibus volumen habet, maximeque omnium rotundam figuram aequiparat. Eius autem tres distingui solent partes: anterior, quae maior est, in duo veluti emispheria se scissura quadam partiens, et proprie cerebrum nominata. Posterior, quae minori magnitudine gaudet, et cerebellum dici solet. Utraque vero nectitur basi quadam instar medullaris laminae, crassitudine quatuor circiter linearum, latitudine duorum digitorum, longitudine prope quatuor, quae corpus callosum dicitur, quaeque cerebro substernitur seque cum cerebello participat fibrarum quarumdam adminiculo. Denique inferior encephali pars alia non esse videtur quam superiorum productio, quae instar caudae inde derivatur, et per foramen occipitis in canalem spinae traiicitur. Porro huius portio superior, quae capite adhuc continetur, *medulla oblongata*; inferior, quae in spinae tubum descendit, *medulla spinalis* nuncupatur. Age nunc ex hisce cerebri partibus albicantes quidam funiculi oriuntur, quos *nervos* nominant, quique ad sensoria protensi, aut ad viscera, aut ad musculos, et generatim toto diffusi corpore nerveum systema conflant. Ita tamen ut decursu nonnullas subeant mutationes, quas ad tria genera revocant anatomici: *ganglia*, *plexus*, *anastomoses*. Prima sunt noduli quidam, non eiusdem semper figurae aut magnitudinis, in tractu nervorum frequentissimi. Alteri nominantur complexiones nonnullae planiores depressioresque, quae saepe in nervis occurrunt. Tertii denique generis dicuntur complexus duorum nervorum in truncum unum. Hinc plerique nerveum systema cogitant instar arboris, cuius radix sit in cerebro, truncus in medulla spinali, rami in nervis ceteris, qui hac illac toto corpore disseminantur, eosque veluti cerebri ipsius processus quosdam haberi volunt. At alii, praesertim post *anatomes comparatae* progressus, contrarium omnino sentiunt. Hi nimirum nerveum systema concipiunt veluti retem ex fibris et medullis mire contextam quae corpus animantis undequaque pervadat, ad ipsiusque structuram actionesque conducat. Nec vero ullam in ea partium reliquarum originem haberi putant, sed

mutuam innetionem tantum ; ita tamen ut aliquae praestent ceteris, sintque totidem in eo systemate veluti centra. Cuiusmodi sunt ganglia, medulla spinalis, in primisque cerebrum, quod proinde habendum sit veluti ganglion in corpore praecipuum totiusque nervei systematis centrum. Atque id eo magis consentaneum videri aiunt, quod non pauca sint animantia quae cerebro prorsus orbentur, aut etiam medulla spinali, cum tamen ceteris nervis revera non careant (1).

(1) Haec opinio praeter Gall, Reil, Berard fautorem habet clarissimum Cuvier, qui in suo opere *Leçons d' Anotomie comparée* t. 2. p. 95, sic inquit : « On pourroit penser d' après cela qu' au fond toutes les parties du systéme nerveux sont homogénes et susceptibles d' un certain nombre de fonctions semblables à peu près comme les fragmens d' un grand aimant que l' on brise deviennent chacun un aimant plus petit, qui a ses pôles et son courant ; et que ce sont des circostances accessoires seulement et la complication des fonctions que ces parties ont à remplir dans les animaux trés-élevés, qui rendent leur concours nécessaire, et qui font que chacune d' elles a une destination particuliére.

Il paroit en effet, quand à ce dernier point, que si certains nerfs ne nous procurent que des sensations déterminées, et que si d' autres ne remplissent également que des fonctions particuliéres, cela est dû à la nature des organes exterieurs dans les quelles les premiers se terminent, et à la quantité de vaisseaux sanguins que reçoivent les autres, à leurs divisions, à leurs réunions, en un mot, à toute sorte de circonstances accessoires plutôt qu' à leur nature intime. C' est ce que nous allons voir en examinant en général la distribution du systéme nerveux, sa tenture et sa substance.

Quand à la distribution, on remarque que dans tous les animaux qui ont des nerfs distincts ces nerfs naissent d'une masse commune qui, le plus souvent, sè prolonge en une espéce de queue, nommée moelle épiniere. L' extremité antérieure de cette queue est toujours plus ou moins renflée en plusieurs tubercules ou éminences, qui, dans les animaux à vertebres sont situés dans la tête, et portent le nom commun d' encéphale.

Il y a des animaux (quelques mollusques) dans lesquels il n' y a qu' une masse sans prolongement.

Les nerfs naissent par paires de ce tronc commun on de la masse qui en tient lieu, et ils se ramifient comme les branches d' un arbre pour se rendre aux parties qu' ils doivent animer.

Quelques uns de ces nerfs ont une origine simple ; mais la plus part naissent ou sortent du tronc par plusieurs filets, qui se reunissent ensuite pour former un faisceaux commun.

Les branches principales des nerfs ne vont pas toujours en se subdivisant : il arrive au contraire trés-souvent que plusieurs branches, soit du même nerfs, soit do nerfs trés-différents se réunissent et se reseparent de differentes maniéres pour former des plexus d' ou naissent de nouveaux troncs des nerfs.

Les rameaux ne vont pas non plus toujours en diminuant de grosseur à mesure qu' ils se divisent : trés-souvent un rameause trouve plus gros que la branche dont il part. Il est même facile de voir que les nerfs doivent aller en groissant vers les extrêmités; car la peau, qui est sensible par tout, et qui a par consequent des nerfs partout, est plusieurs certaines de trois plus grande en surface que toutes les racines des nerfs prises ensemble.

Harum sententiarum utra sit vera non definimus, posteriorem tamen longe probabiliorem existimamus.

His explicatis, in quo necessitas connexionis inter sensoria et cerebrum intercedentis reponi debeat videamus. Ac quidem non pauci fuerunt, qui eam inde derivarunt, quod nervuli a sensoriis in cerebrum prodeuntes, motum ex impressione reciperent obiectorum, ipsumque pernicissime instar chordarum vibrantium ad sedem illam sentiendi deferrent. Verum opinionem eiusmodi diligentior structurae nervorum in praesens explosit observatio. Nervi enim in primis nullo pacto tenduntur, quemadmodum ad vibrandum necesse foret; immo vero adeo laxos eos esse in corpore compertum est, ut cum praeciduntur, se non modo non retrahant, sed protrahant potius sponte sua. Deinde neque in extremis suis partibus affixi, neque in mediis sunt liberi, sed cum ceteris corporis partibus undique commiscentur, iisque penitus convolvuntur. Denique eorumdem extrema soliditate non gaudent; siquidem ex una parte cum pulpa cerebri confunduntur, ex alia vero cum ipsa organorum materia, aut textura cellulari, quae fibras musculares involvit. Alii igitur congruentius existimant in cerebro fluidum quoddam, quod nerveum nominant, elaborari, ad motum sensationemque exercendam in organis necessarium; quod proinde huc per nervos, internis quibusdam instructos tubulis, transvehatur. Atque hinc explicant cur sectis, aut compressis nervis, aut alia quavis ratione distractis, sensatio praepediatur.

Quae igitur diximus hactenus in summam conferentes quatuor hasce conditiones pro exercitio virium sensilium exquiri decernimus: organum rite dispositum; obiecti influentis presentiam; huius immediatam, vel mediatam, cum sensorio iunctionem; consentaneum nexum inter cerebrum ceterasque corporis partes.

5. Pergamus modo ad ea, quae propius sensationem attingunt. Ac primum de obiecto, in quo illae versantur, dicamus aliquid. Hoc autem pro quinario sensuum numero quintuplex esse patet. Obie-

Il y a des cordons nerveux qui établissent une communication entre une multitude de nerfs très différents en se rendant dé l'un à l'autre. Presque toujours il y a à l' endroit de ces communications un renflement ou une petite masse de matiére médullaire, qui semble n'être qu' un plexus plus resserré, et qu' on nomme ganglion.

Trés-souvent des filets venant de plusieurs nerfs se réunissent dans un pareil ganglion et il en sort d'autres filets, qui vont se rendre à diverses parties.

Quelquefois aussi un nerf simple se renfle pour former un ganglion et se retrecit ensuite.

D' aprés cette description sommaire, on voit que la comparaison du systême nerveux à un tronc et à des branches n'est pas parfaitement exacte. On doit plutôt le considerer comme un réseau compliqué, dont la plupart des fils communiquent les uns avec les autres, et où se trouvent en différens endroits des masses ou des renflemens plus ou moins marqués, qui pouvent être regardés comme les centres de ces communications. »

ctum enim visus est lux ceterorum plane praestantissimum et maxime omnium patens. Porro huius radii cum e medio rariori in spissius densiusque, sed pellucidum, commigrant, de via deflectunt aliquantulum, seu *refractionem* patiuntur, atque ideo in septem fasciculos divisi apparent, septem colores obiicientes, quorum summa spectrum solare constituit. At vero cum in corpus opacum impingunt, aequali, qua ceciderunt, angulo reflectuntur, atque ita, ut si perfecta opacitate illud sit praeditum, eiusdem coloris radius, qui obiectum percusserat, ad oculum iaciatur; sin autem secus, pars quidem lucis, quam radius habebat, corpore non undique opaco absorbeatur, pars vero resiliat. Atque hinc fit ut diversi colores appareant in corporibus, qui proinde ad obiectum visus et ipsi pertinent. Ex quo facile deduci potest colores proprie completeque in luce reperiri, dispositione vero aliqua praevia in corporibus, quatenus certa in illis insit qualitas, ratione cuius aut ad totam, aut ad partem duntaxat lucis reflectendam sint idonea. Quare obiectum proprium visus est lux, aut, si lubet, lux et colores, harum vero rerum duarum adminiculo attingi eodem potest extensio, figura, situs, distantia, motus.

At auditus obiecta sunt soni, magna quidem varietate differentes inter se, sed qui in genus aliud non mutantur, nec ratione sui obiectum diversum sensui repraesentant. Quemadmodum etiam de saporibus et odoribus dicendum est, quorum alteri ad gustum, alteri ad olfactum ceu obiectum pertinent (quique licet gradus speciesque innumeras complectantur prout a diversis proficiscuntur corporibus, tamen uno genere continentur).

Non item vero de tactu accidit. Hic enim ad obiecta permulta et disparata inter se revera porrigitur. Attingit enim non modo calorem et frigus, asperitatem vel levitatem, duritiem mollitiamque, et resistentiam corporum diversorum; sed etiam earumdem vi extensionem, figuram, motum, distantiam, collocationemque partium distinctarum. Quare ut patens est circa obiecta aliqua a visu discrepat, circa alia convenit, in quibus proinde auxiliarius illi est.

6. Ex his, quae de obiectis sensuum delibavimus, ad duo consideranda movemur. Primum est praestantiae ordo, quem in sensibus inesse adverti animo potest. Oppido enim exinde liquet longe omnium praecellentem esse *visum*, quippe qui in maxime patenti obiecto versatur, et innumera simul attingere potis est, eaque etiam cum longissime distant ope praesertim instrumentorum; tum maximopere subvenit intellectui ad scientias *inventione* acquirendas. Proximus est auditus, qui de ordine et arte mire delectatur, polletque prae ceteris ad concitandos affectus, tum sermonem percipit, qui potissimum vinculum est societatis et disciplinam affert, aptissimum nempe scientiarum capessendarum vehiculum. Tertio loco est odoratus, ad quem exercendum nos immediate iungi materiae non oportet, quemadmodum reliquis duobus accidit. Infimi igitur sunt gustus et tactus, quorum actio immediatam organi

cum externa materia iunctionem exquirit ; hoc tamen discrimine, ut gustu cum materia communicemus ad eam discernendam et disponendam ut in corporis nostri alimentum commutetur; non item in tactu, qui praeterea maxime passivus est, et in organum easdem qualitates inducit, quibus materia, quam attingit, afficitur. Atque haec quoad dignitatis ordinem ; quoad ordinem vero evolutionis aliter omnino iudicandum est. Quantum enim coniicere possumus, primi qui expediantur in infante, tactus esse videntur et gustus, quorum usus ad vitam alendam tuendamque potissimum postulatur. Proxime evolvi videtur odoratus et visus ; postremo audiendi vis, qua non adeo mature homo indiget, sed tum demum, cum aptus ad loquendum disciplinamque capessendam evadit.

7. Alterum quod e superius dictis animadvertendum exurgit, ad sapientiam pertinet, quam maximam certe adhibuit natura in situ singulis sensibus destinando. Tactum enim, qui infimus plano est et ad utilia a noxiis secernenda singulis animantis partibus necessarius, toto dispersit corpore. Eius tamen organum exquisitiori cura in manibus elaboravit, quibus mirificum ad discernendam et arte donandam materiam hominis instrumentum continetur, atque ideo maximam inesse iis oportuit tangendi vim. Gustui vero, qui iudicaturus erat quidnam in stomachum traiiciendum esset, quid secus, organum constituit in vestibulo canalis illius, per quem alimenta transvehuntur, ut illic discerni possent atque ad digerendum apte disponi. At vero olfactus qui auxiliaturus erat gustui, paulo altius collocatus est ; et ut respirationi invigilaret, interiorem partem occupavit canalis eius, per quem respirandus aër transveheretur, ut pestilensne sit an sanus eminus iudicium esset. Tum auditum eminenti loco posuit, atque hinc inde ad latera, ut soni quaque versus facile exciperentur. Oculos denique prestantissimo omnium sensui deservituros in fronte locavit, ut quam longissime perspici possent obiecta, tum eorumdem et capitis et personae totius mobilitate, ut circum facile flecti possent, effecit. Accuratam vero cuiusque sensorii delicatissimae structurae descriptionem hic non facimus, ad ea quae magis intersunt properantes. Qui eam cupit, physiologos adeat.

8. Quibus teneatur legibus, quove in obiecto sensatio versetur, leviter transivimus : modo de actu ipso, unde constat, aliquid perstringamus. Ac in primis sentiendi actio ab impressione, quam obiecta in sensoriis faciunt, separanda est diligenter. Haec enim materialis est, illa simplex. Haec in organi partibus, quae distinctae sunt inter se aliaeque discrepantes ab aliis, recipitur ; illa tota quantaque est in uno eodemque subiecto, quod proinde simplex reapse sit, inesse postulat. Haec denique *passiva* nobis est, seu quae non a nobis sed ab aliena activitate proveniat ; illa contra actuosa plane dici debet, utpote quae a sentientis activitate proficiscitur (1). Etsi enim, ut ante dixi, non efflorescat, nisi antegressa

(1) Quare si sensatio pro impressione extrinsecus adveniente usurpa-

impressio sit ; tamen , ea posita , ex actu quodam efficitur , quo subiectum sentiens , in obiectum , quod influxit , quodammodo *reagens* , illud veluti sibi repraesentando pertingit. Id vero omne non obiecti , quod sentitur , sed subiecti sentientis est opus. Ipsum enim revera est, quod sentit seu sensationem elicit ; quod sine operatione et vi quadam intelligi nequaquam potest.

9. Ex hoc vero duo consideranda proveniunt. Primum est , sensationem perceptione licet imperfecta , at aliqua tamen contineri. Sentire enim ac aliquid cogitando deprehendere eadem plane est res , etsi oratione diversa. Id autem perceptionis notionem importat , quae generatim accepta nihil est aliud , quam aliquid cognitione capere. Nec sane concipi animo potest, quo pacto quidpiam sentiri fingatur, idemque tamen nulla ratione percipiatur. Verum inde error in contrariae opinionis defensores irrepsisse videtur, quod iudicium cum perceptione confuderint. Hinc quia iudicio (quod mentis est proprium) sensationem orbari conspicerent, eamdem perceptione etiam destituere voluerunt. At haec duo, quae in homine, qui sensu simul et ratione pollet , semper coniungi solent ; consideratione sagaci separanda oppido sunt. Iudicium enim, quo, post sensationem , obiectum ut causam eiusdem claro distincteque perspicimus , aut ipsum affirmate extra nos extare proferimus , ad mentem pertinere sane concedimus. Verum non idcirco detrectari potest sensationem , etsi non perfecta hac ratione in obiecto versari possit , ipsum tamen ut aliquid extra animum positum confuse saltem attingere atque ita menti ad iudicandum repraesentare. Vel etiam error ille ex eo , fortassis emersit , quod adversarii ducerent sensationem in solo doloris aut voluptatis experimento reponi. Sed inprimis actus eiusmodi non ad sensum quemcunque pertinet sed ad eum duntaxat, quem internum et fundamentalem diximus , cuius partium est bonam vel incommodam corporis nostri dispositionem attingere. Deinde id ipsum per perceptionem aliquam

tur , ut usurpari a nonnullis aliquando solet , haud dubium, quin *passiva* debeat nominari. At si pro actu ipso sentiendi sumitur , eo tantum sensu *passiva* dici poterit , quod etsi ab activitate sentientis enascatur , tamen ex eius libera voluntate non pendeat. Atque philosophos ea voce usos sic sapienter interpretatus est Reid, praeclare inquiens: « Equidem existimo recentes philosophos generatim adstruere animum in sensatione pati duntaxat; atque id hoc sensu tantum est verum, quod excitare in animo nostro nequeamus sensationem ullam ex simplici actu voluntatis nostrae ; ex alia vero parte effici nulla ratione posse videatur , ut vitetur sensatio tum, cum obiectum, quod ad illam excitandam accomodavit natura, sit praesens.—Je crois que les philosophes modernes admettent gènèralement que dans la sensation l'esprit est entièremant passif ; et cela est vrai en ce sens , que nous ne pouvons exciter aucune sensation dans notre esprit par le simple fait de nôtre volonté, et que d'autre part, il parait impossible d' eviter la sensation , lorsque l' objet qui est de nature a l' exciter est présent. » (Recherches sur l' entell. hum. ch. 2. sec. 10. t. 2. des oeuvres).

explicari debet, cui delectatio quaedam vel contraria motio in sensili appetitu respondeat. Alterum quod inde ponderandum est eos coarguit, qui actum sentiendi ad motum fibrillarum vel cerebri reactionem revocarunt. Inter quos Tracyus adeo desipuit ut sensibilitatem in temperie corporis reponendam duxerit, eamque in natura ubique diffusam esse suspicatus sit (1). At quam inconsiderate stulteque dictum existimari id debeat luculenter apparet. Nam temperies nihil profecto aliud nisi partium, unde corpus coalescit, dispositionem variam conformationemque suppeditat. In hoc vero non aliud cernitur, nisi aut diversarum aggregatio partium, aut ordo in mutua earumdem distantiae relatione positus, ex qua figura situsque dimanat. At vero nemo non perspicit haec nihil commune aut affine cum sensatione praebere. Etenim sensatio non in figura aliqua aut externa relatione distantiae, sed in vitali quadam actione sita est, qua subiectum sentiens intrinsecus afficitur, ac obiecta a se distincta deprehendit. Illam igitur qui cum temperie corporis confundit, miscet is rotunda quadratis. At enim, urgebunt, sensibilitas in corporis temperamento collocari poterit, non prout hoc conformationem distributionemque partium sonat, sed prout aptitudinem exhibet ad ciendum motum, quod idem est ac sensationem in motu reponere. Nihil profecto minus; nam toto coelo utriusque conceptus et natura distinguitur. Ac sane motus ex temperie corporis aut externo impellente proveniens, sive actione cogitetur sive reactione, aliud nihil offert, nisi itum reditumque partium ex uno loco ad alium, variaturque directione aut velocitate duntaxat. At sentiendi actus nihil habet eiusmodi; per ipsum enim nihil plane transfertur, nec acceleratur aliquid aut retardatur. Itemque neque dextrorsum cietur aut sinistrorsum, nec recta progreditur aut in gyrum agitur. Sed in sentiente manens diversissimas inter se res ipsi obiicit repraesentatque, deque illis foris extantibus subiectum admonet. Praeterea motus cum communicatur amittitur; ac ex pluribus viribus una conspirantibus exurgere potest; tum ad diversas corporis, in quo excitatur, spectat partes, quarum quaeque ab aliis omnino distinguitur. At contra sensatio, in nobis ipsis, ex quo caepit quoad volumus, dum obiecto intendimus, perseverat; eadem semper est; communicari cum alio nequit, nec ab alio sentiente recipi; ad unum idemque principium tota pertinet. Ego enim unus idemque totam sensationem percipio, ad me totam pertinere experior; immo vero innumeras mihi tribuo, quae disparatae inter se sunt, ac per sensoria diversissima exercentur. Denique motus, si contrarii sunt, eliduntur, inque eodem subiecto consistere nequaquam possunt. Id vero nullo pacto convenit sensationi. Idem enim subiectum sentiens dolore simul et voluptate afficitur; calore et frigore fatigatur; aspera et laevia contrectat, aliasque sine fine contrarias sensationes experitur. Hae igitur in motu fibril-

(1) Tract. de Volunt. t. 3. p. 19.

larum, aliarumque corporis partium sine pugna conceptuum reponi nequeunt. Quae cum ita sint, mirum esse non debet, si veritas hacc adeo imperitis etiam elucescat, ut nemo non irrideat eum, qui diceret machinam tam artificiose elaboratam repertam esse quae motu partium nonnullarum astra suspiceret, flores odoraretur, laetitia exsultaret, aut dolore tabesceret. Adversarii exinde fortassis aberravere, quod motionem semper aliquam organi aut fibrillarum sensionem sequi conspicerent. At aliud longe diversum est comitari aliquid ac cum eodem confusum esse. Nec, nisi crassae nimis Minervae ingenium, unum pro alio habet.

10. Haec igitur, ut decet, abiicientes, sensationem actione quadam simplici contineri, dicimus, quae cum omnino sit sui generis, et immediatae experientiae subiiciatur, facilius intelligi potest, quam explanari. Ea enim duntaxat ut percipiantur, indigent explicatu, quae non lucent ipsa per se, nec immediato attinguntur experimento. Quae autem perspicua sunt per se, ea qui illustrare aggreditur periculum sane est ne pro luce tenebras sit allaturus. Quis vero est, qui se non capere dicat quid sit colores cernere, audire sonos, odores olfacere, dura aut mollia contrectare? Ab inutili igitur sensationis definitione temperantes, quomodo potius obiectum attingat, quave ratione nos ad eiusdem perceptionem transferat investigemus. Qua in re non exigua philosophorum pars sic id explicare videtur, ut imagines quasdam ad cerebrum deferri velit, quas proxime attingens animus, ex earum perceptione ad externa obiecta deprehendenda deveniat. Verum sententiam hanc in commentitiis habendam esse perfacile animadvertitur. Nam quo pacto fingi prudenter potest imagines obiectorum ab animo proxime percipi ac per eas obiecta deprehendi, si imagines eiusmodi in quatuor sensibus, odoratu nimirum, olfactu, tactu, et gustu nullae prorsus existunt? An vero quis se cogitare posse dixerit imaginem odoris, imaginem saporis, imaginem soni gravis aut acuti, aliorumque generis eiusdem? Proferri istaec vocabula sine mente possunt; at quae congruens sententia iis subiecta sit explicari sane non potest. In visu tantum imago quaedam extat, quae pingitur in retina ab radiis lucis, qui in illam ex obiecto proficiscentes impingunt. Verum imago haec ad cerebrum transmitti nequit, propterea quod hoc luce destituatur, sine qua imago pingi non potest. Nec nervus opticus, utpote qui opacus omnino sit, ad illam transvehendam est idoneus. Ceterum tantum abest ut animus imagunculam contempletur perque ipsam obiectum attingat, ut ne conscius quidem illius sit etsi accurata utatur attentione, eaque a Keplero primum detecta fuerit. Quae cum ita sint, iure optimo nobiliores huius aetatis philosophi hanc hypothesim repudiandam omnino censent. Audiatur inter alios Victorius Cousin sic inquiens (1) » Conditiones hae omnes necessariae sunt; sed revera con-

(1) Hist. de la philos. t. 2, leçon 21. « Toutesces conditions sont né-

veniunt ipsae in phaenomeno cognitionis formarum obiectorum externorum ? Nihil profecto minus. Principio notitia imaginis in retina depictae longe maturior quaedam acquisitio est experientiae et physiologiae. Priores homines, qui certe figurata corpora ante se obversari crediderunt, imagines in retina depingi minime gentium profecto noverant. Immo vero longius etiam aberant ut imagines huiusmodi, quas ignorabant, corporibus, quae contra norant, conformes esse suspicarentur. Quare conditio, quae animo humano praecipitur, ut imaginem in retina depictam cognitione assequatur, eiusque cum obiecto conformitatem compertam habeat, a processu omnino differt, quem sibi relictus systematibusque summotis, is vi naturae exequitur ad formas corporum internoscendas. Deinde illud animadvertite, quod, si imago fidelis formae obiecti depicta in retina phaenomenon perceptionis formae huius explicat; procul dubio oportet ut eiusmodi imago ex retina ad nervum opticum, et ex nervo optico transferatur ad cerebrum, quod, ut Lockio placet, aula est, ubi animus audientiam tribuit, atque ut ex hoc audientiae loco in ipsum animum introducatur. Verum illa gradu quovis sisti optime potest. Ex retina opus est ut imago per nervum opticum ad cerebrum transmittatur. At age, sis, quis ignorat nervum opticum in regione obscura morari, quae penetrari a luce nequit ? Nervus opticus obscurus est ; nulla igitur imago pingi ibi potest; et ecce nos ab imagine iam desertos. Praeterea ce-

cessaires, mais en réalité s'accomplissent-elles dans le fait de la connaissance des formes des obiets exterieurs ? Nullement. D'abord la connaissance de l'image sur la retine est une acquisition très-ulterieure, de l'experience, et de la phisiologie. Les premiers hommes qui ont cru qu'il y avait devant cux des corps figurés no savaient pas le moins du monde, qu'il y avait des images sur leur rétine. Ils étaient bien plus loin encore de se douter que ces images, qu'ils ne connaissaint pas, fussent conformes aux formes des corps qu' ils connaissaient, et par conséquent la condition qu'on impose à l'esprit humain d'avoir connu l'image sur la rétine, et vérifié la conformité de cette imago avec son obiet, n'est pas le procedé qu' abandonné a lui-même et sans aucun système, il emploie naturellement pour connâitre les formes des corps. Ensuite, remarquez que, si la peinture fidéle de la forme de l'obiet sur la rétine explique le secret de la perception de cette forme, il faut que cette peinture, que cette image aille do la rétine au nerf optique, du nerf optique au cerveau, qui, comme le dit Locke, est la chambre d'audience de l'âme, et que de cette chambre d'audience elle s'introduise dans l'âme elle-même; mais on peut l'arrêter à chaque pas. Do la rêtine il faut que l' image soit transmise au cerveau par lo nerf optique. Or, qui ne sait que le nerf optique est dans une region obscure, impénètrablo à la lumière ? Le nerf optique est obscure, nulle image ne peut donc s'y prendre : et voila dejá l'image qui nous abandonne. Do plus, le cerveau, cette chambre d'audience, est aussi dans une region obscure ; l'âme, qui, selon la théorie de Locke, a dû regarder daus la rêtine pour y reucontrer une image de la forme du corps, et qui a dû y voir cette image et la voir conforme à l'original, ne peut faire cette remarque ni sur le nerf optique, ni sur le cerveau. »

rebrum, aula nimirum ad audientiam tribuendam constituta, in regione pariter obscura versatur; animus, qui, iuxta Lockii theoriam, respicere ad retinam debuit, ut ibi obiecti imaginem contueretur eamque ut obiecto consimilem caperet, animadvertere id non potuit nec in nervo optico neque in cerebro (1) ».

11. Nec magis rationi congruit, si dicatur, sensatione impressiones ab obiectis in sensorio peractas et ad cerebrum delatas immediate pertingi, atque ex iis in obiectorum notitiam deveniri. Quae sententia a superiore non differt. Nam impressio, quae sit veluti signum aut medium, quo internoscatur obiectum, eo ipso tamquam imago eiusdem cogitatur. At si vera volumus indicare, id probari revera non potest. Nam etsi impressio in organis peracta conditio sit, ut supra dixi, ad sensionem necessaria, etsi etiam dici possit sensui interno attingi, quatenus consentaneam vel incommodam dispositionem in corpore gignat, atque ideo cum voluptate aut dolore coniungatur: tamen ad sensus externos quod attinet, non ea a nobis percipitur, sed obiectum, unde proficiscitur. Nec vero, si perciperetur, ad obiecta nobis repraesentanda valeret aliquid. Ut enim id fieret, similitudo inprimis aliqua intercedere deberet inter impressionem eiusmodi et obiectum, a quo oritur. Quod quidem non est ita. Quae enim similitudo cogitari vel fingi potest inter impressionem organicam, quae ab adversariis ad motum revocatur, et figuram aut colores, quos perspicimus? Itemque quae convenientia impressionis vel motus cum saporibus aut odoribus, quos attingimus? Idem dicatur de ceteris sensationum obiectis. Deinde quo pacto impressio organica signum nobis esse posset et imago obiecti, nisi perceptio in nobis supponatur, qua obiectum ipsum deprehendamus? Signum profecto et imago relationem ad rem significatam et repraesentatam habent, nec ut talia dignosci possunt, nisi ea ad quae referuntur una pariter dignoscantur. Quare haec hypothesis dum ad cognitionem obiectorum externorum in animum introducendam assumitur, eam iam introductam subaudit. Denique si ita esset, nos in sentiendo ad impressionem cogitandam non ad obiectum incitari primitus deberemus, cuius rei contrarium omnino in se quisque optime experitur. Quapropter impressio non ut obiectum, quod externa sensatione attingitur, sed ut conditio quam praeire oportet habenda est. Audiatur hac de re Thomas Reid qui egregie contra Lockium sic disserit: « Sed quomodo efformantur imagines, et unde proveniunt? Lockius nobis reponit eas

(1) Per hoc, quod excludimus imaginem ab obiecto sensationis, intelligi nolumus ipsam perceptionem sensilem non posse obiecti imaginem nominari. Nam cum sensilis perceptio, ut omnis cognoscendi actio, obiectum, quod respicit, animo repraesentet, iure meritoque illius imago dici potest; siquidem imaginis est exemplar referre aliquod. Atque ita conciliari posset existentia idearum seu imaginum cum directa et immediata perceptione obiecti. Vide egregium opus Aloysii Tapparelli S. I. cui titulus *Saggio Teoretico di diritto naturale* Vol. I. nota VI. Palermo 1840.

per organa et nervos extrinsecus afferri. Sed hoc praecise cum hypothesi Aristotelica specierum sensilium convenit, quam recentes philosophi tanto opere refutarunt, quaeque profecto pars illa est systematis peripatetici, quae minus ceteris intelligi potest. Qui species ex obiecto prodeuntes et in organa sensuum penetrantes ut scholasticas absurditates considerant tandem aliquando e scientiis eliminatas, hi committere sane non possunt, ut imagines etiam in cerebro extantes una simul non expellant. Nec vero penes ullum auctorem vel umbra rationis invenitur, quae demonstret vel unius exterioris obiecti imaginem in organa sensuum unquam penetrasse. Impressionem ex obiectis externis in organa sensuum fieri, perque ea in nervos ipsos et cerebrum transmeare, factum est, quod detrectari non potest. Sed impressionem eiusmodi obiectis, unde gignitur, assimilari, ita ut eorumdem imago possit nominari, id neutiquam probari potest. Hypotheses omnes, quae excogitatae sunt, eiusmodi similitudinem possibilem non esse monstrant. Sane nec motus spirituum animalium, nec vibrationes fibrarum elasticitate praeditarum, nec illae, quae ab aethere elastico, aut tandem a particulis nervorum infinite minimis repetuntur, assimilari possunt obiectis, a quibus excitantur. Nos scimus in visione radios lucis imaginem obiecti visibilis in fundo oculi efformare. Sed aeque scimus imaginem eiusmodi ad cerebrum pervenire non posse; siquidem nervus opticus opacus est, quemadmodum id omne, quod ipsum circumfluit, et a radiis lucis penetrari nequit; oculus praeterea inter organa solum est, in quo istiusmodi imagines formari possint.

Animadvertimus insuper, quod et si respectu nonnullorum obiectorum sensilium perspici possit quid pro imagine impressa cerebro intelligatur; respectu tamen maioris numeri vox haec omnino intelligi nequit sensuque prorsus vacat. Percipimus sane quid esset imago figurae obiectorum visibilium in cerebro; sed quomodo concipi poterit imago coloris eorumdem in loco ubi perfectissima obscuritas dominatur? Quoad ceteras sensiles qualitates comprehendi pariter nequit quid sibi carumdem imago velit. Explicetur profecto quid significet imago calidi et frigidi, imago duri et mollis, imago soni, odoris, saporis. Vox *imago* his qualitatibus applicita nullam sane sententiam habet. Quam igitur vim habere potest hypothesis illa, quae statuit imagines omnium obiectorum sensilium in cerebro imprimi, postquam vehiculo organorum et nervorum illuc fuerint introductae?

Hypothesis eiusmodi tertio admittit animum percipere imagines in cerebro, nec nisi earumdem ope in obiectorum externorum cognitionem devenire. Haec perceptio aeque probabilis est, ac existentia imaginum, quae illius essent obiectum. Si nostrae percipiendi facultates fallaces omnino non sunt, obiecta quae percipimus non in cerebro, sed extra nos posita esse oportet; tantum abest ut imagines in cerebro percipiamus, ut cerebrum ipsum ne percipiamus quidem; nec unquam novissemus nobis inesse cerebrum,

nisi sectiones anatomicae nos docuissent eiusmodi organum in numero partium corpus humanum constituentium haberi. (1) »

12. Quae cum ita sint, id quod in Logica innuimus, hic evidenter infertur, nimirum sensibus externis obiecta ipsa, quae foris sunt, directe et immediate, quoad qualitates exteriores, attingi. Iis enim, si internae animi modificationes, quippe quae obiectum sunt conscien-

(1) Essais sur la facult. intellect. de l'homme. Essai II. ch. IV. Oeu. T. III. « Mais comment ces images se forment-elles, et d'où viennent-elles? Locke nous dit que les organes et les nerfs les apportent du dehors; mais c'est là précisément l'hypothèse des especes sensibles d'Aristote, que les philosophes modernes ont pris tant de peine à refuter, et qui est certainement une des parties les plus inintelligibles du système péripatéticien. Ceux qui considérent les espèces, qu'on fait partir de l'obiet et penétrer par les organes des sens, comme des absurdités scholastiques depuis long-temps bannies de la science, ne peuvent guère se dispenser d'en exiler avec elles les images dans le cerveau. Ce qu'on ne trouve dans aucun auteur, c'est l'ombre d'une preuve qui démontre que l'image d'un objet exterieur soit jamais entrée par les organes des sens.

Que les objets exterieurs produisent une impression sur les organes des sens et par eux sur les nerfs et le cerveau, c'est un fait incontestable, mais que ces impressions ressemblent aux objets qui les causent, tellement qu'on puisse les appeler les images de ces objets, rien ne le fait présumer. Toutes les hypothèses qu'on a imagiuées montrent l'impossibilité d'une telle ressemblance ni les mouvements des esprits animaux, ni les vibrations des fibres élastiques, ni celles de l'éther élastique, ni celles enfin des particules infiniment petites des nerfs ne peuvent ressembler aux objets qui les excitent.

Nous savons que dans la vision, les rayons lumineux forment au fond de l'oeil une image de l'objet visible; mais nous savons aussi que cette image ne saurait parvenir au cerveau, puisque lo nerf optique est opaque, comme tout ce qui l'environne, et impénétrable aux rayons de la lumière; l'oeil est en outre le seul de nos organes où il se forme de pareilles images.

Observons d'ailleurs que, si par rapport a quelques uns des objets sensibles, nous comprenons ce que l'on entend par leur image imprimée sur le cervean, par rapport au plus grand nombre la phrase est absolument inintelligible et dépourvue de sens. Nous comprenons ce que serait l'image de la figure des objets visibles dans le cerveau; mais comment concevoir l'image de leur coulenr, dans un lieu où régne l'obscurité la plus absolue? Quant aux autres qualités sensibles, on ne peut meme comprendre ce que signifie l'image d'un son, d'une odeur, d'une saveur: le mot *image* appliqué à ces qualités n'a aucune éspèce de sens. Quelle force peut donc avoir l'hypothèsè qui admet que les images de tous les objets sensibles sont imprimèes sur le cerveau, après y avoir été introduites par lo canal des organes et des nerfs?

Cette hypothèse admet en troisième lieu que l'esprit percoit les images dans le cerveau, et ne connait les objets exterieurs que par leur intermédiaire. Cette perception est aussi probable que l'existence des images qui en seraient l'objet. Si nos facultès de perception ne sont pas entièrement trompeuses, les objets que nous percevons ne sont pas dans notre cerveau, nous ne percevons point notre cerveau lui-même; et jamais nous n'aurions su que nous en avons un, si les dissections anatomiques ne nous avaient appris que cet organe est une partie constituante du corps humain.

tiae, non attinguntur, nec imagines aliquae, aut organicae impressiones, quae ab obiectis proveniunt; reliquum profecto est, ut vel externa ipsa obiecta directe percipi ac sentiri statuatur, vel nihil. Sed extremum hoc nemo, qui sanus sit, concedet, siquidem sensatio et perceptio, qua nihil sentiatur et percipiatur, chimerica est et ne informari quidem mente potest. Verum igitur erit primum, sensilem nimirum perceptionem in obiectis ipsis externis repraesentandis et sentiendis immediate versari. Nec obiectio illa, quam tanto opere exaggerant, negotium facessit aliquod, cum dicunt, si ita esset, animum extra se ferri, ut obiecto coniungatur, oportere; nihil enim agit ubi non est. Nam si res accurate perpendatur, nihil putidius aut minus aptum proferri poterat. Sensatio enim non eo actionum genere continetur, quas *transeuntes* nominant, quibus efficiens non in se aliquid gignit, sed in exteriori materia operatur. Sed actio quaedam est *immanens*, ut aiunt, qua nimirum agens se ipsum operando afficit et determinat. Quare animus cum sentit et percipit, non semet egredi ac deserere, sed in se prorsus manere debet, quippe actionem in se facit. At cum sensatio et perceptio respectum involvat ad obiectum aliquod, quod respiciant repraesententque; idcirco quaeritur quid proxime actione sensuum externorum percipiatur. Quae quaestio, ut superior ratiocinatio patefecit, solvi congruenter nequit, nisi ipsa externa obiecta ea perceptione attingi dicantur. A quo loco aliena prorsus est coniunctio, de qua quaerunt adversarii. Cognoscens enim non obiecto, quod perspicit, sed subiecto in quod agit coniungi debet. Subiectum vero in praesenti est ipse animus. Obiectum vero non iungi sed praesens fieri oportet, ut circa ipsum versari cognitio possit. Haec autem praesentia, secundum naturae leges, satis superque in sensatione habetur, si obiectum vel immediate vel mediate, ut exposuimus, imprimat in sensoria.

ARTICULUS SECUNDUS

De Imaginatione.

13. Proxima sensibilitati imaginatio haberi debet. Ut enim sibi quisque est testis, sensationes ante habitas, cum earum obiecta absunt, reproducimus, seu nobis iterum repraesentamus. Sic postquam elegantem picturam, aut artificiosum aedificium conspexerimus, cum deinceps illinc discessimus, earumdem rerum imagines revocare, ac veluti in nobis ipsi possumus contueri. Itemque ex iis, quae sensibus alias usurpavimus, saepenumero totum conflamus aliquod, cui nullum prototypon respondeat in natura. Sic est ex. gr. cum partes diversarum rerum compositarum aut qualitates, quae discrepantibus subiectis insunt, una coniungimus, atque ita montem aureum, aut sphyngem, aut alatum equum animo contemplamur. Facultas quae eiusmodi duplex munus exercet, pro-

miscue *imaginatio* vel *phantasia* nominatur, a Stewartio autem *conceptio* dicta est (1). Quorum nominum ea ratio reddi potest, ut imaginatio nominata sit ex eo, quod rerum veluti procudat imagines; phantasia autem dicatur a φανος et ςασις, quia obiectorum apparitiones per eam maneant iterumque sistantur nobis; conceptio denique quia obiectum mere concipitur, quin iudicium aliquod de ipsius existentia comitetur. Sed cum id simplici etiam mentis apprehensioni competat, idcirco, ad confusionem cavendam, tertium hoc vocabulum non probamus. Age iam imaginationis organum cerebro contineri videtur; quo proinde laeso, et ipsa turbatur. Quamquam non immerito dici posset ex toto systemate nerveo aliqua ratione pendere, siquidem inter ceteras causas unde imaginationis varietates existunt, quales sunt aetas, sexus, temperies corporis, potissimum eminet nervorum debilitas atque spirituum illos permeantium irritabilitas.

14. Haec quidem, quoad vim ipsam et organum, quo illa utitur. Ad obiectum vero quod pertinet, falso existimaretur phantasmata nonnisi de iis quae visu attinguntur formari posse. Ut enim iure meritoque communiter observant philosophi, contrarium omnino dicendum est: nimirum non modo obiecta visus, sed ceterorum etiam sensuum imaginatione repraesentari. Perspicuum id est ex somniis, in quibus non modo obiectorum adspectabilium, verum etiam sonorum, saporum, odorum, doloris, voluptatis, atque alia phantasmata id genus excitantur. Velut cum quis convivio assidere atque epulis exquisitis refici, aut in viridario perambulare, beneolentes flores olfacere, aut vulnere affici, aut humi procumbere sibi somniando videtur. Neque ad insomnia perfugere ut veritatem hanc testemur opus est; ea enim ex ipsa vigilia satis superque diiudicari potest. Et sane nonne cantor in sua arte probe versatus musica signa intuitu duntaxat oculorum lustrando cantilenae varietates omnes optime imaginatur? Nonne vestrum quisque rosam animadvertens, quam alias olfecit, cuius odoris illa sit illico sibi repraesentat? Idem de reliquis ceterorum sensuum dicatur obie-

(1) Élém. de la Philos. de l'esprit hum. t. 1. ch. 3. Sic enim inquit « J'emploie ce mot pour désigner la faculté de l'ésprit humain, par la quelle il a l'idée d'un objet de perception ou l'absence de cet objet, ou celle d'une sensation qu'il a précédemment éprouvée, etc. » Aperte hic conceptionis nomine id usurpat, quod nos imaginationem nominavimus. Hanc vero ad vim illam revocat, qua phantasmata aliter modificamus, ac per sensus accepimus, et compositione partium diversarum novas veluti creamus imagines. Subindo enim sic ait (loc. cit.) « Mais nous avons le pouvoir de modifier nos conceptions, en combinant les parties dont chacune d'elles est composée, et nous formons ainsi de nouveaux touts de notre propre création. Le mot imagination désignera cette nouvelle faculté, qui n'est point une faculté simple, mais qui suppose l'abstraction, le goût, et le jugement; car si ces combinaisons se font au hasard, c'est un indice de folie. »

ctis. In quibus profecto nisi eorum imagines ante habitas revocarentur, convenientia aut discrepantia, quam cum praesentibus sensionibus habent, perspici nullo modo posset. Verum haec ut certa rataque sint, longe tamen a De Gerando discedendum est, qui perperam opinatur imaginatione non modo sensationes elapsas reproduci, verum etiam ceteras animi operationes, quae aut ad intelligentiam, aut ad conscientiam, aut ad voluntatem pertinent (1). Qui error ex doctrina Reid et Stewartii derivatus videtur, qui imaginationem cum quavis simplici mentis intuitione, ad facultatem quod attinet, revera confundunt (2). At enim haec oppido separanda sunt mutuo. Nam imaginatio vim sentiendi non superat, ut evidenter patet ex eo, quod in brutis etiam animantibus, quae ab excellentia praestantiaque hominis longe sunt, atque ideo intelligentia, conscientia, voluntate orbantur omnino, reperitur et viget. Quare distincta prorsus facultas est, ac longe inferioris ordinis, quam illae sint. Quapropter ad earum obiectum se porrigere neutiquam potest, ac a reproductione idearum intellectualium secernenda diligenter est. Nulla enim facultas extra ambitum obiectorum, quae vi naturae sibi competunt, evagari unquam potest, licet cum praestantiori facultate copuletur. Ac sane quis pati posset rationem illam loquendi, quam probat De Gerandus, ut quemadmodum sensationes praeteritae imaginari dicuntur, ita etiam imaginari subiectum cogitans, ac rerum extra nos positarum existentia dicatur? Quod certe ita non est; principium enim cogitandi (quod simplex esse inferius probaturi sumus) et existentia rerum quarumcumque intelligentia quidem capi et iudicari potest, non vero sub imagine quadam per phantasiam repraesentari. Ac qui contra opinantur, hi Condillachianismo viam aperiunt; saltem distinctioni idearum et proprietati verborum caliginem non levem offundunt.

15. Nihilominus tam arcta in homine inter imaginationem et intel-

(1) Des signes et de l'art de penser t. I. ch. 2.

(2) Horum alter inter cetera sic inquit (Essais sur le facul. de l'Esp. hum. t. II. Essai IV. ch. I.) « Imaginatio prout a conceptione distinguitur non est nisi applicatio peculiaris huius facultatis. Eo nomine significatur conceptio obiectorum visus—L'imagination distinguée de la conception n'est qu'une application particulière de cette faculté. On désigne sous ce titre, la conception des objets de la vue. » Alter vero postquam conceptionem definitione, quam supra retulimus, descripsisset, mox haec subnexuit « Hoc sensu vox *conceptio* respondet ei quod scholastici *simplicem apprehensionem* nominarunt Solum discrimen est quod illi postrema hac voce comprehendi intellexere apprehensionem propositionum generalium; cum ego contra sensum vocis *conceptionis* sensationibus duntaxat, et obiectis nostrarum perceptionum terminari definio—En ce sens, le mot *conception* corresponde à ce que les scholastiques appeloient la *simple apprehension*. La seule différence est qu'ils comprenoient sous ce dernier mot l'appréhension des propositions générales au lieu que je borne le sens du mot *conception* à nos sensations et aux objets de nos perceptions. (Élémens de la philos. de l'espr. hum. t. I. ch. III.)

ligentiam intercedit colligatio, ut una alteram assiduo comitetur. Ac quemadmodum nullius rei phantasma in nobis excitatur, quin circa illud intelligendi vis contuendo aut ratiocinando continuo versetur; sic vicissim nihil mente comprehendimus, quod illico imaginatio sensili aliqua forma vestire non conetur, saltem nomen revocet, quo obiectum illud significare consuescimus. Quapropter veluti speculum quoddam est, in quo reflectitur intelligentia et in quo mentis conceptus corpoream quasi formam induunt. Atque id ex ipsa conditione naturae hominis ortum ducere videtur; quatenus animus quoadusque in statu unionis cum corpore detinetur, cogitando operari nequeat, quin imaginationo iuvetur. Hinc fit ut imaginatio instrumentum existat pulchrarum artium, quarum ea est vis, ut mentis conceptio extrinsecus sub sensibili forma patefiat, et vividis quibusdam coloribus veluti depingatur. Quare imaginationis praestantia maximopere confert ad praeclaros gignendos artifices et poetas, licet sola non sufficiat, sed vis quaedam potissimum necessaria sit intelligentiae non vulgaris, qua *ideale* aliquod animo facile concipiatur, et ratione acri modus illud exequendi vivide excogitetur.

16. Ut rei perceptae phantasma deinceps excitari possit in nobis, intensus quidam gradus attentionis, saltem non reflexae, perceptioni illi, qua ante obiectum attigimus, inesse debuit. Neque ad hoc mora aliqua necessaria est; saepe enim repentinus rei cuiuspiam conspectus, modo animum valde ad se revocet, altum in phantasia relinquit vestigium. Quo autem attentio obiecto data maior fuerit, eo facilius phantasmata revocantur. Hinc est ut, quibus obiectis maxime affecti sumus, ea deinceps nobis vel invitis assidue prae imaginatione versentur. Cum vero excitatur phantasma, quo illi magis intendimus, eo vividiori imagine representatur. Quae in tantum augescit aliquando, ut obiectum actu praesens errando existimemus. Ut pueris et formidolosis intervenit, qui, dum soli sunt, se spectra videre rentur aliquando. Ex quo etiam explicari potest, cur in somniis longe vividius facultas haec exerceatur, et obiecta, quae nulla sunt, adstare tum nobis videantur. Contingit id ex maiore attentione, quae in eo statu phantasmatibus adhibetur. Nam cum in vigilia versamur, animi vis in sensibus externis etiam occupatur, atque ideo attentio hac illac in varia divagatur et dispergitur; quae contra dum somniamus, ab exterioribus perceptionibus libera ad phantasmata unice se torquet et applicat.

17. Ac quoniam de somnio facta mentio est, consentaneum erit de ipso aliquid summatim attingere. Iam age somnia, quorum regio in imaginatione sita est, statu quodam medio constant inter somnum et vigiliam. Cum enim natura ad organa, quae viribus sensilibus deserviunt, reficienda ceterasque corporis partes melius restaurandas somnum instituerit, nempe statum, in quo certo membrorum sopore a sensuum exercitatione cessemus (qui proinde status non incongruenter definiretur *ligamen sensuum*): saepe contin-

git ut facultates istae solvi incipiant; praesertim vero imaginatio, cuius organum internum est. Porro haec cum explicari occipit, sensilium obiectorum repraesentationes olim habitas instaurat, aut novas etiam imagines partium diversarum iunctione ludicre conficit. Hinc insomnia exurgunt illusione plena, et magis minusve vivacia et expressa pro ferventioris aut languidioris imaginationis conditione.

17. Variae de iis a philosophis agitari solent controversiae, quae parum utilitatis habent, certe institutionum brevitatem transiliunt. Eas igitur negligentes haec tantum per transennam innuimus. I. Somniorum causam eamdem esse ac excitationis phantasiae. II. Excitata imaginatione intellectum ab operando non impediri, ut evidenter per conscientiam manifestatur, quae monet nos saepe somniando ratiocinari. III. Quod consequens est, in somniando voluntatis etiam operationes aliquas exerceri posse, at non vere liberas. Reapse enim usus libertatis perfectum exercitium rationis exquirit et nulla ex parte impeditum statum deliberandi. IV. In iis praesertim versari insomnia, quae magis in vigilia nos affecere, motusque voluntatis, qui tum excitantur, illis potissimum assimilari, quos vigilantes habere consuevimus. Denique si cum statu somnii loquutio coniungitur, habetur *somniloquium*; sin ambulatio ac externa alia operatio membrorum, *somnambulismus* efficitur (1).

18. Denique ad causas quod attinet, quibus phantasia excitatur, dici potest eas duplici ex fonte esse repetendas; ex parte nimirum aut animi ipsius, aut etiam corporis. Nam facultas haec, ut diximus, cerebro tamquam organo in operando utitur. Motus igitur in hac corporis parte geniti necessarii profecto sunt, ut imaginationis sequatur actio; eo ferme modo, quo impressio influentis obiecti in sensoriis externis exigitur ut perceptio sensilis efflorescat. Probabile igitur admodum est, quod si quando ex concitato sanguinis motu, aut spiritibus per corpus cursitantibus, aut exhalationibus, quae e stomacho sursum feruntur, motiones in cerebro impressionesque gignantur earum similes, quae antea hanc aliamve repraesentationem phantasiae comitatae sunt, idem recurrat phantasma. Id nullum offendit incommodum, ac ad rationem phaenomenorum reddendam valde consentaneum videtur. Negari enim non potest quin pro diversa corporis dispositione et valetudine saepenumero in nobis phantasmatum existant varietates; quod certe a physica aliqua causa corpus ipsum afficiente repeti debet. Altera vero ratio in animo ipso ponitur, atque ex associatione repetenda est idearum, de qua aliquid dicemus inferius. Quae enim obiecta cum nexu quodam inter se, sive ex interna sive ex externa relatione proveneniente, cogitata sunt, eorum, revocato uno, alterum etiam revocatur; sic absentis amici mnemosynon illius phantasma repro-

(1) De phaenomenis sane miris, quae in hominibus hoc morbo affectis contingunt, consule notum opusculum Muratorii: *Della forza della fantasia umana* cap. VII.

ducit. Atque ex his explicari satis potest cur in infirmis et somniantibus tam parum ordinata sit phantasmatum series; siquidem in aegritudine et somno fluida minus ordinate feruntur, et voluntas in primo casu parum, in altero nihil associationem idearum moderatur. Atque haec de imaginatione innuisse sufficiat; qui plura cupit, adeat is Malebranchium (1), Stewartium (2), Muratorium (3) aliosque qui de ea re fuse scripserunt.

ARTICULUS TERTIUS

De intellectuali vi.

19. Hactenus de iis facultatibus, quae communes homini sunt cum pecudibus; modo de illis sermocinandum est, in quibus hominis excellentia et dignitas maxime cernitur, eiusque natura ceteris animantibus antecedit. In nos itaque cogitationem revocantes vim quamdam in animo nostro detegimus, qua non ad ea tantum, quae praesentia sua impulerunt et corpori voluptatem vel dolorem afferunt, utcunque repraesentanda, sed ad iudicium de rebus ferendum, easque non solum prout individuae sunt, verum etiam prout a determinatis conditionibus liberantur, concipiendas, ad earumque relationes, antecessiones, progressus, consequentia, causas cogitandas pollemus. Haec vis, quae *intellectualis* nominari potest, propterea quod non in cortice rerum, quemadmodum de sensibus est, moratur, sed interna penetrat intusque quodammodo legit in rebus, ea est qua supra adspectabilem naturam omnem evehimur, ac tempus et materiam transilientes, obiecta a sensili adspectu remota, pertingimus, mundi totius cum suis nexibus et relationibus notitiam adipiscimur, novas in nobis procudimus notiones, eiusque ductu in exteriorem naturam dominamur.

20. De hac igitur brevem analysim instituentes hunc in ea veluti praecipuum actum, ad quem reliqui, veluti ad finem, respiciunt animadvertimus, nimirum iudicium. At vero iudicium ferri nequit, nisi de re, quae a nobis percepta sit. Iudicium itaque praeviam perceptionem includit, quae, ut alias explicatum est, illius veluti via quaedam et inchoatio est. Constitui igitur in parte intellectuali hominis vim quamdam oportet, quae percipiat et ea quae perceperit mox iudicet, hancque *intelligentiam* nominavimus (4). Sed iudicium quandoque post solam obiectorum perceptionem non efflorescit, sed plurium iudiciorum collationem exquirit, ut ex alio, in cuius veritate contineatur, emergat. Alia igitur vis in animo agnosci debet, qua ex prolatis iudiciis ad aliud, quod ex illis arcte

(1) De la recherche de la vérité t. 1. livre second.
(2) Loco superius citato.
(3) Opere nuper laudato.
(4) Logicae p. 2. art. 3.

nexum sit, proferendum pergat. Hanc *rationem* diximus; quamquam ea voce utraque promiscue facultas denotari quandoque soleat. Superioris facultatis actus *intuitio* ; posterioris *deductio* vocari potest. Illa apprehendit et immediate iudicat, ut cum rei, quae esse incipiat, notione concepta, eius causam aliquam exquiri decernitur; haec ex veritate una aliam derivat, ut si ex contingentia mundi existentia supremi artificis inferatur. De utraque hac vi non pauca explanata sunt in Logica ; hic nonnulla adiiciemus , quae ibi aut omissa sunt prorsus, aut leviter delibata.

21. Ac primum intelligentiam non modo in relatione idearum abstractarum, aut occultis rerum causis concipiendis, sed etiam in ipsis obiectis sensuum iudicandis versari certum est. Iudicium enim ad sensus pertinere non potest. Hi enim externas corporum qualitates tamquam extra nos positas perceptione sua duntaxat repraesentant. Quare simplici potius apprehensioni modo sibi consentaneo eorumdem actio assimilatur. Affirmate autem illarum existentiam cogitando asserere, id sensuum vim prorsus excedit. Ad hoc enim requiritur analysis quaedam mentis in primis , qua ea, quae confusa sunt in natura, cogitatione separentur. *attributum* nimirum *subiectumque* iudicii , ut deinceps synthesi aliqua iterum copulentur , dicaturque mente ex. gr. unum esse aliud. Sic ad proferendum iudicium hoc , *sol extat* , opus est ut in perceptione qua sol ceu praesens nobis repraesentatur , subiectum *sol* ab actuali praesentia in natura seu ab *existentia* praecisione mentis seiungatur , iterumque copuletur affirmatione *est*, acieque mentis asseratur: *sol praesens est in natura rerum*, seu *existit*. At vero sensus, utpote facultas ab organo pendens atque impressioni quae extrinsecus advenit accomodata , nonnisi tantum , quantum ab obiecto movetur , referre potest ac percipere , nec aliud , ad quod obiectum imprimens non determinat , efficere potis est. Ergo analysis illa et synthesis, qua constare iudicium diximus, utpote ab obiecti determinatione non proveniens , ad facultatem aliam , quae supra obiecti impressionem se elevet , et ex determinata affectione organi alicuius non pendeat, spectare debet. Hanc vim intelligentiam nominavimus. Deinde eadem veritas sic illustrari potest. Facultas, quae iudicat , talis esse debet , ut universalia concipiat. In iudicio enim aliqua relatio perspicitur , hoc est convenientia aut discrepantia terminorum. Facultas autem , quae hanc perspicit, generale aliquod concipiat oportet , quod pluribus inesse aptum sit. Relatio enim intelligi aliter nequit, nisi ratio una et eadem mente perspiciatur , quae utrinque in terminis insit, aut in uno quidem sit, in altero vero non sit. Iterum iudicium omne aut in realitate iudicanda versatur aut in realitatis determinatione et modo. Per ipsum enim , si affirmatione constat , subiectum apprehensum vel aliquid esse asseritur , vel tali modo ac determinatione affici. Contra , si iudicium negatione tenetur. Conceptu igitur attributi realitas vel eiusdem modus aliquis aut determinatio informari debet , quae certo

subiecto aptum sit convenire vel dissidere, ab eo tamen in se per cogitationem avocetur. Atqui id ideam generalem constituit. Ad iudicium igitur efformandum generales ideae necesse sunt; et, quod consequens est, munus eiusmodi ad sensum pertinere non potest.

22. Ac quoniam ideas generales, quae abstractione efformantur, meminerimus, consentaneum erit de re hac aliquid innuere paucis. Abstractio itaque generatim dici potest vis illa mentis, qua unum ad aliud pertinens ipsique implexum sine illo cogitatur. Ac dupliciter exeri potest: primum ut si partes determinatae, quae ad totum aliquod conflandum conveniunt, seorsum aliaeque ab aliis separatae considerentur. Ex hoc idea generalis non efficitur. Pars enim aliqua, utcunque a ceteris secernatur, definita semper in se manet, atque ideo individuum duntaxat exhibet. Quare eiusmodi abstractio in imaginatione etiam quandoque inest, cum nimirum sensilis cuiusdam obiecti partes tantummodo, neglectis ceteris, revocantur. Alter abstrahendi modus habetur cum proprietas aut perfectio quaevis a subiecto, in quo inest, cogitatione secernitur. Id vero ubi contingit, continuo generalis idea efflorescit. Perfectio enim ideo individua habetur, quia in determinato subiecto reperitur, ex quo individuis notis adstringitur. Hae igitur si avocatione mentis negligantur, elementum illud exurgit, in quo plura subiecta conveniunt, quodque proinde ut pluribus tribui possit idoneum est. Quare ad generales conficiendas ideas non semper inter individua plura instituenda comparatio est. Quamquam quandoque haec fiat, ut neglectis notis iis, in quibus individua differunt, elementum duntaxat illud colligatur, in quo ipsa consentiunt inter se. Sed saepenumero, ut dixi, satis superque est ut in uno conspiciendo individuo, characteres determinati, qui ex individuo subiecto in illam proficiscuntur, acie mentis separentur et deserantur, atque sic proprietas aliqua aut res iis libera cogitetur. Ad rem Victorius Cousin (1): « Equidem duas distinguo abstractionis species, una,

(1) Fragments philosoph. Quatrieme édit. t. II. Du beau réel et du beau idéal. « Je distingue deux sortes d' abstraction : l'une, que j' appelle abstraction comparative, procède comme son nom le marque, par la comparaison de plusieurs individus, écarte leur différences pour saisir leurs ressemblances, et de ces ressemblances ainsi abstraites et comparées, elle forme une idée générale, que j' appelle idée générale, collective, médiate; collective, parce que tous les individus comparés y entrent pour quelque chose; médiate, parce que sa formation exige plusieures opérations intermédiaires. L' autre abstraction a cela de particulier qu' elle s' exerce, non sur plusienrs individus, mais sur un objet unique complexe, dont elle néglige la partie individuelle, dégage la partio générale, et l' elève de suite à sa forme pure. Ces deux abstractions aspirent toutes deux à l'idée générale. Mais l' une, qui dans un objet considère seulement la partie individuelle, est necessairement contrainte pour arriver à l'idée générale, qu'ello cherche, d'examiner plusieurs autres objets, dont elle abstrait encore les parties individuelles qu' elle compare. Cependant si tout objet est essentiellement composé d' une partie générale, il n'est pas besoin de recourir à

quam comparantem appello, ut nomen eiusdem indicat, comparatione procedit multorum individuorum, quorum differentias eliminat ut similitudines percipiantur, atque ex his similitudinibus sic abstractis et comparatis ideam generalem efformat, quam ego nomino ideam generalem, collectivam, mediatam; collectivam quidem, propterea quod individua, quae comparantur, ex aliqua sui parte illam ingrediuntur; mediatam vero, propterea quod eius factio multas operationes intermedias exigit. Altera abstractio hoc sibi peculiare vindicat, ut non in pluribus individuis, sed circa obiectum unum, complexum, versetur, cuius partem individuam negligit, partem vero generalem liberat ad suamque puram evehit formam. Eiusmodi abstractiones ambae ad ideam generalem aspirant. Verum altera quae in uno obiecto partem individualem considerat, ut ad ideam generalem, quam anquirit, deveniat, plura alia obiecta examinare cogitur, quorum deserit partes individuas quas comparat. Nihilominus si obiectum omne suapte natura parte quadam generali et parte quadam individua quasi componitur, ad ideam generalem obtinendam opus reapse non est ut ad examen et compositionem plurium obiectorum confugiamus. Satis superque est in quovis obiecto ut pars individua negligatur, eliciaturque pars generalis, atque ita gradus fiat ad ideam illam, quam ideam generalem, abstractam, immediatam appello; generalem, quia individua non est; abstractam, quia ut obtineatur necesse est in obiecto uno elementum generale, cum quo actu confunditur, educere; immediatam postremo, quia eam assequimur, saltem assequi possumus, quin ad comparationem plurium obiectorum recurramus. » Haec omnia sapienter dicta existimamus, si tantum vox illa *collectiva* ideae generali per comparationem habitae tributa excipiatur. Etsi enim satis superque sensus, quo illam hic usurpat, auctor explicet; tamen confusionem ingenerare posset ex eo, quod collectiva ea idea soleat nominari, quae unionem plurium individuorum, prout individua sunt, exhibeat. Quae proinde sic accepta a generali distinguitur maxime. Haec enim individuas proprietates excludit, illa continet; haec maximam simplicitatem, illa compositionem adsciscit; haec omnibus individuis non modo actu extantibus, verum etiam possibilibus tribui potest, illa nonnisi iis quorum aggregatione coalescit (1). Quare eo reiecto vocabulo, cetera retineantur.

l' examen et à la composition de plusieurs objets; il suffit, dans tout objet, de négliger la partie individuelle, et d' abstraire la partie générale, et on arrive ainsi immédiatement à cette idée, que j'appelle idée générale, abstracte, immediate; générale, puisqu' elle n'est pas individuelle; abstraite, puisque pour l' obtenir il faut abstraire dans un objet l' élément général de l' élément individuel, auquel il est mêlé actuellement; enfin immédiate, puisque nous l' obtenons, ou du moins nous pouvons l' obtenir sans avoir recours à la comparaision de plusieurs objets. »

(1) Ideas generales cum collectivis perperam confuderat Condillachius. Sed eius error nunc temporis a melioris notae philosophis maxima censen-

23. Ex genesi, quam explicavimus, ideae generalis, quaestio tantopere reales inter et conceptuales exagitata facile solvitur, universalia in rebus ipsis an in conceptu tantum reperiantur. Nam ad illos quod attinet, perspicuum est universalia in semet non extare. Quidquid enim in rebus est, id individuum esse oportet. Nam aut subiectum ipsum peculiare et determinatum est, aut modus quo illud afficitur, quique proinde individuis notis constare debet. Ad alios vero quod spectat, universalia ita esse in mente ut eorum fundamentum a rebus ipsis nullum repetatur, quod ipsi maxime vellent, falsum omnino censendum est. Nam quemadmodum in individuis complures varietates existunt, ita etiam pleraeque insunt similitudines. Si igitur superiores illae deserantur; posteriores, quae remanent, una eademque idea optime referri possunt; atque haec idcirco id repraesentabit quod pluribus tribui et inesse idoneum est. Adest igitur in rebus fundamentum et ratio, cur ideae generales efformentur, idque in ipsa convenientia et similitudine individuorum saltem possibilium positum est. Quae similitudo et convenientia ut capiatur, non semper opus est ut plura individua actu extantia comparentur, sed satis, ut supra dixi, plerumque est, ut subiecto notisque peculiaribus inde manantibus cogitatione summotis, perfectio, quae in mente manet ad individuum illud unum non restringi amplius videatur. Universalia igitur in mente quidem reperiuntur, at eorum fundamentum aliquod extat in rebus.

24. Praeterea ex superiore explanatione illa etiam sententia reiicitur, *nominalismus* nuncupata, quae primum a Roscelino obtrusa, atque ab Abaelardo et Occam propugnata, deinde in Ideologiae scholam commigravit et postremo a Stewartio instaurata est (1). Haec ideas generales ex mente pellit, in solis nominibus relinquit. Quae ideo communia evadere comminiscitur, quia ad plura individua significanda successione quadam accomodentur. Verum id falsissimum esse ex iis etiam, quae sententia illa concedit, luculenter apparet. Nam si ideae generales nullae sunt, ne nomina quidem communia extare possunt. Nomina enim sunt signa conceptuum; atque ideo nequeunt in significando latius evagari, quam protendantur ideae, ad quas exprimendas destinantur. Quocirca vel, sublatis ideis universalibus, nomina etiam universalia tolli oportet; vel his manentibus, illae etiam maneant necesse est. At vero nomina universalia, quae individua quaevis generi aut speciei cuidam subiecta quoad id quod commune omnibus est significent, sanus nemo

sione repudiatus est. Quare cum haec tanti momenti veritas confessa rataque in praesenti sit apud omnes, ab ea fusius demonstranda temperamus. Praesertim vero cum argumenta, quae innuimus, eam cuique, qui aliquid intelligat, satis patefaciant; siquidem characteres notasque eas ob oculos ponunt, quibus ideae generales donantur, collectivae penitus destituuntur.

(1) Philos. de l' esp. hum. t. 1. ch. 4. sec. 1.

detrectat; immo vero ipsi *Nominales* sine controversia largiuntur. Ergo ideas etiam generales extare fatendum est; easque qui, communibus nominibus adstructis, e medio pellunt, hi sibimet ipsi perperam contradicunt. Praeclare hac in re Victorius Cousin (1) « Quae est, *inquit*, natura idearum? Suntne ideae signa quaedam duntaxat, quae nonnisi in lexico extent? suntne pura quaedam nomina, ac decet ut in nominalium numero habeamur? Nihil profecto minus: nomina enim, verba, signa, quorum adminiculo in cogitando utimur, admitti a nobis nequeunt, nisi hac lege, ut quid significent intelligatur, nec ea nos intelligere possumus, nisi generali hac conditione servata, ut nos nobis consciamus, idest praecise, nisi tribus illis servatis ideis, quae cogitationem omnem dirigunt et moderantur. Signa sunt procul dubio valida cogitationis adiumenta at eiusdem internum principium esse nequeunt: valde quidem perspicuum est cogitationem expressioni suae antegredi, nosque non cogitare quia loquimur, sed loqui quia cogitamus, et quia aliquid, quod eloquamur, habemus, etc. » Praeterea sic *Nominales* placet coarguere: si nomina tantum sunt generalia, iam percontamur ex ipsis ea utrum ad aliqua duntaxat determinata numero, an ad omnia prorsus individua, quae specie aut genere quodam continentur, an denique ad proprietatem aliquam, in qua individua illa non differunt sed conveniunt, significandam sint imposita. Tripartita haec divisio quaestionem exhaurit, in eiusque partem aliquam ire oportet. Age iam primum partitionis eius membrum defendi nequit; secus enim nomine generali non nisi individua illa definita exprimerentur, ad quae significanda nomen determinantum est illud. Id vero falsum esse oppido liquet. Nomen enim commune certo individuorum numero non terminatur, sed ad omnia plane se porrigit non solum extantia verum etiam possibilia. Sic vox *animal* aut *vivens*, cum generatim adhibetur non definito animantium aut plantarum numero cöercetur, sed ad omnia, quae aut vita, aut vita simul et sensu gaudent, significanda accomodantur; idque sibi quisque optime conscit. Sequitur ergo ut duarum partium, quae supersunt, alterutra seligenda sit. Sed ne illa quidem probari potest, quae aiebat nomine communi collectionem individuorum omnium designari. Etenim

(1) Quelle est la nature des idées? Les idées sont elles de simples signes, qui n'existent que dans le dictionaire, des purs mots, et faut-il être nominaliste? Nullement; car les noms, les mots, les signes à l'aide desquels nous pensons, nous ne pouvons les admettre qu'à la condition de les comprendre, et nous ne pouvons les comprendre, qu'à la condition générale de comprendre, de nous entendre avec nous-mêmes, c'est-à-dire précisément à la condition de ces trois idées qui gouvernent et dirigent toutes operations de la pensée. Les signes sont sans doute des secours puissans pour la pensée, mais ils n'en sont pas le principe interne: il est trop clair que la pensée préexiste à son expression, que nous ne pensons pas parceque nous parlons, mais que nous parlons parce que nous pensons, et parce que nous avons quelque chose à dire. (introduc. à l'Hist. de la philos. Leç. V).

cum individua eiusmodi numero careant, quotiescumque commune nomen usurparemus, menti infinita individua obversari oporteret; quod non modo experientiae, sed etiam rationi repugnat, quippe infinita multitudo cogitari non potest. Deinde exprimi vocabulo nequit, nisi id quod intellectum est ante. Ut igitur individua omnia, prout individua sunt, nomine communi significentur, ea prius intelligi oportet ac dignosci. Sed id a veritate summopere alienum est. Quis enim individua omnia, quae communi nomine continentur, conspexisse se unquam aut conspecturum esse glorietur? Restat igitur, ut quod erat postremo propositum concedatur, communi nomine non aliqua aut etiam omnia individua, prout individua sunt, significari, sed eorum proprietatem aliquam, in qua invicem assimilantur, secretis conditionibus iis, unde discrepant. Atqui id effici nulla ratione potest, nisi proprietas eiusmodi, in qua individua omnia conveniunt, mente fuerit ante perspecta. Verba enim sunt signa conceptuum, idque foris exprimunt, quod intus concipitur animo. Ergo antequam communia nomina imponamus vel adhibeamus, opus omnino est ut aliquid ante mente concipiatur, quod commune omnibus individuis sit, ad idque extrinsecus designandum nomen illud applicetur. At quid aliud hoc est, nisi generales ideas constituere? Ergo nisi adversarii communibus nominibus nihil aut chimeram aliquam significari velint, fateantur oportet, hoc ipso quod nomina extent generalia, generales etiam extare ideas. Atque haec satis dicta sint; qui plura cupit, consulat is Rosminium contra Stewartii nominalismum egregie disputantem (1). Hoc unum adnectimus, superiore demonstratione Condillachium etiam aliosque confutatos esse, qui ideas *generales* cum *collectivis*, ut paulo ante dixi, male confundunt. Si enim, ut probatum luculenter est, communibus nominibus non individuorum congeries, sed aliquid propter eorumdem similitudinem commune omnium, quod mente prius concipiatur, significatur: elucet profecto ideas universales, quae nominibus respondent communibus, in congerie individuorum non versari. Nec aliunde eorum profecta sententia est, nisi ex eo quod mentem cum sensu confuderint, quem errorem capitalem in scientia inferius reiiciemus.

25. Quemadmodum explicatum est alias, iudicium omne in perspicientia convenientiae aut discrepantiae duarum idearum situm est. Id vero exigit ut iudicium comparationem semper aliquam sibi implicet. Nequit enim profecto animo perspici duas notiones inter se congruere vel dissidere, nisi altera alteri componatur, atque utraque vicissim veluti e regione collocetur. Hinc vero consequitur primam operationem mentis numquam esse iudicium, sed simplicem apprehensionem duntaxat; nequit enim comparari quod ante non sit perspectum. Contra quam doctrinam Reid in primis exorsus est, docuitque (2) aliqua esse iudicia non comparativa sed ex instinctu

(1) Nuovo saggio sull'origine delle idee Vol. I. c. IV.
(2) Loco citato a nobis in Logica p. 2. c. 2. art. 3.

quodam mentis emergentia, quae simplicem apprehensionem antevertunt. Huic opinioni in Gallia De Gerandus et Cousin mordicus adhaeserunt, nec desunt etiam in Italia qui eidem suffragandum putant. Adversus ipsam aliquid innuimus in Logica, quantum captui adolescentium tunc accomodatum erat. Sed quoniam magni momenti quaestio est, revera enim ea opinatio, ut sapienter advertit Galluppius (1), ad Kantismum recta ducit, eam hic diligentius refellere animum inducimus, et adversariorum argumentis satisfacere. Ac sane si eiusmodi iudicia instinctiva darentur, quibus nulla praeiret idearum comparatio, aliquid simile iudiciorum syntheticorum a priori, quae Kantius effinxit, obtrnderetur. Iudicia enim istaec caeca essent, sine motivi cuiusdam obiectivi perspicientia, sed quae ex determinatione quadam naturae profluerent (2). Si id ab adversariis negatur, concedere adiguntur, mentem, dum iudicat, ratione aliqua obiectiva moveri. Haec autem alia esse non potest, nisi aut identitas aut coëxistentia idearum seu praedicati et subiecti, si iudicium sit aiens; secus, si sit negans. Id igitur animus perspiciat oportet. Praesentia igitur habere debet tum attributum tum subiectum e regione quodammodo posita, ut ea socianda esse vel seiungenda vicissim conspiciat. At vero id aliud non est quidquam, quam utraque comparare inter se ad eorum mutuam convenientiam vel discrepantiam contuendam. Ergo si iudicia mentis caeca Kantianis similia, et intelligentiae, quae in visione versatur, repugnantia vitari velint; in iudicando comparatio quaedam ac proinde perceptio aliqua simplex idearum praecedat necesse est. Quamombrem iure mirandi sunt ii, qui Kantii iudicia synthetica a priori absurda censent, haec vero instinctiva iudicia arcte tenent acriterque defendunt.

Praeterea iudicium quodvis, nisi eius natura perverti omnino velit, synthesi quadam constet necesse est. Id largiuntur adversarii, quippe iudicium generatim definiunt ita, ut sit mentis operatio qua praedicatum subiecto tribuitur. Mens igitur, ut iudicet, praedicatum subiectumque perspicere debet, et unum cum altero copulare. At vero id sine mutua comparatione terminorum fieri nequit. Quomodo enim duo termini copulari possunt ita, ut convenire inter se conspiciantur, nisi invicem conferantur? Sane convenientia aut contra discrepantia relatio quaedam est; relatio autem sine collatione terminorum, quos afficit, detegi nequit. Ergo si definitioni ipsorum adversariorum standum est, iudicia quaevis comparativa esse debent, ipsisque semper simplex praeitura est apprehensio.

26. At audiamus quibus rationibus adversarii contrarium fulcire nitantur, quae si diligenter ponderentur ex parum accurata operationum nostrarum analysi proficiscuntur. Primum itaque Cou-

(1) Lezioni di Log. e Met. vol. 4. Lez. 88.

(2) Hinc vero facile inferretur experientiam omnem ad phaenomena tantum et apparentias revocari; siquidem iudicia haec instinctiva per adversarios circa rerum existentiam potissimum versantur.

sin (1), cuius argumenta inter et ceterorum convenit, concedit quidem iudicia abstracta, quae in pura idearum necessaria relatione versantur, qualia sunt ea quae Mathesi pura continentur, in comparativis haberi; at vehementer negat comparationem inesse iudiciis illis, quae rerum concretarum existentiam attingunt. Ac duas potissimum rationes affert. Prima est, quia iudicia per comparationem habita ideas conferrent abstractas; proinde abstractam relationem inter eas detegerent, non individuam et concretam. Sic ex. gr. sumatur, ait, hoc iudicium : *ego existo*. Si ex comparatione terminorum id emergeret, certe idea *mei* non existentis (secus iam supponeretur iudicium, saltem nihil novi per ipsum adderetur) sed abstracti conferenda tunc esset cum idea existentiae abstractae pariter; secus si ut individua haec sumitur, iam ad me pertinere subauditur, atque ideo ad eam mihi tribuendam opus non est iudicio. Idem plane dicatur de ceteris iudiciis, quae conscientiae obiecta respiciunt, ut : *ego cogito, ego volo* etc. idem de illis quae existentiam rerum externarum attinent; immo etiam quod mirum est, idem applicetur iis, quae Dei existentiam aut attributa spectant. Deinde, si iudicia quaevis ex comparatione procedunt, abstracta concretis in cognoscendo praeirent. At id experientiae et rationi repugnat; quarum altera monet primas mentis ideas in concretis versari; altera nonnisi ex his abstractum elici posse decernit. Ergo prima mentis operatio non apprehensione continetur, sed iudicio.

Verum hae difficultates, ut dixi, ex neglectu accuratae analysis operationum nostrarum oriuntur. Ut brevi dicam omissa consideratio est primae perceptionis complexae, quae in sentiendi aut consciendi inest facultate. Nam existentiae, quae immediate cognoscuntur, aut corpora sunt aut animus. Illa referuntur sensibus, hic conscientia attingitur. At sive sensus sive conscientia consideretur, utraque facultas obiectum repraesentat ut est, et ut eas ad percipiendum movet. At vero obiectum non aliter extat nisi ut singulare et concretum, nec nisi in quantum eiusmodi cogitantem impellit. Sentiendi igitur actus et prima conscientiae perceptio, licet iudicio carent, obiectum tamen concretum et complexum referunt. Atque ut in exemplis rem clarius videamus, fac visus solem contueatur. Haec sensatio solem refert extra nos positum et nobis actu praesentem. Id omne simplicem perceptionem non superat, quae, ut alias dictum est (2), in complexo obiecto utique versari potest. Aliud enim est *complexum aliquid*, aliud *ut complexum* contueri. Hoc iudicium implicat, illud vero nequaquam. Age nunc eiusmodi simplici perceptione, quae complexum obiectum repraesentat, posita, animus attentione sua eidem se applicat, ac elementa, quae ibi sunt, analysi quadam seu praecisione mentis seiungit, moxque ea coniungi simul oportere propter perceptionem illam, quae complexum referebat,

(1) Cours de l'hist. de la philos. du dix-huit. siecle t. 2. leç. 23.
(2) Vide Logic. p. 1. c. 1. art. 1.

videt. Sic, ut allato instemus exemplo, sensatio solem actu praesentem in natura, seu existentem referebat. Mens hac repraesentatione accepta secernit in ea partes quas complectitur, concipitque seorsum *solem, et existentiam*, quorum notiones simplices quasdam apprehensiones constituunt. Deinde utramque simul conferens, eas vi praecedentis perceptionis complexae, quae praesens animo est, invicem convenire contuetur. En iudicium. Hoc certe, ut in exemplo patuit, ex idearum comparatione processit, nec Cousiniana offendit incommoda. Earum enim idearum, quae eiusmodi iudicium conflarunt, altera, quae subiectum referebat, concreta erat, utpoto cum non universale aliquod sed individuum repraesentaret, licet ea proprietate summota, a qua mens tunc avocata est. Altera vero, quae praedicatum exhibuit, abstracta quidem erat, utpote cum proprietatem praeciso subiecto referret; at per ipsum iudicium evasit concreta, cum individuo obiecto tributa sit (1). Quid vero prohibet ne,

(1) Ad rem P. Romano S. I. in recentissimo opere: La scienza dell'uomo interiore etc. vol. 1. c. 3. Palermo 1840. « Ogni giudizio importa sempro la percezione di due cose distinte in se, e nel nostro spirito. Siano da capo i giudizi semplicissimi, io esisto, il mondo esiste. Percepir solamente il me esistente, non è lo stesso, che percepirlo como esistente. La prima cosa è un sentimento, una voce interiore, che si fa nostro malgrado sentire. Non si conosce l'io al modo stesso che il circolo supposto dal Geometra, o gli abitatori della luna imaginati da Fontenelle. Queste sono creazioni del nostro spirito, quello è un sentimento improvveduto, è una sorpresa, che riceviamo. Lo stesso dite della percezione del mondo. E però l'io e il mondo si sentono dallo spirito, non si creano. Si sentono le cose esistenti, non già le possibili; dunque la prima idea, che noi riceviamo, sia essa sensitiva o di coscienza, è sempro di qualche cosa esistente. Ma si può dire del pari, che in quell'atto noi percepiamo la cosa come esistente? o che attribuiamo alla data cosa l'esistenza? Io credo di nò: di fatti chi attribuisce l'esistenza a qualche cosa, suppone che essa ne possa esser priva; chi afferma conosce di aver potuto negare, e chi afferma la esistenza conosce la possibilità della non esistenza. Ora finchè noi non veggiamo succedersi le cose, e mancar le une per dar luogo alle altre, non abbiamo idea della non esistenza e perciò non possiamo distinguer l'esistenza dalle cose esistenti, e ricongiungerla per mezzo del giudizio. Il giudizio dunque ha sempre presenti due cose, o una, dove se ne distinguano due: e la prima idea non può essere un giudizio. Essa ne conterrà i due elementi, ma indistinti, e inviluppati l'uno nell'altro. Ogni giudizio scovre, ed afferma una relazione, e la relazione non si conosce senza il confronto di due. Quindi esso è di sua natura comparativo.

Le ragioni di Cousin si confutano facilmente. Quanto alla prima non perchè si paragonano due idee astratte, perciò nel giudizio esse rimangono astratte. Il giudizio esige il confronto: ma esso non è costituito dal solo confronto. S'istituisce un paragone per sapere: quando si giudica, già si sà, e il paragone, che tenea sospese le due idee del soggetto e del predicato, si compie col riunirle, o col separarle. Riunite esse non sono più astratte, ma divengon concrete. Onde il termine esprimente il predicato è sempre una voce concreta, come Dio è eterno, il mondo esiste, io son pensante; e non, già astratta, come sarebbe se io dicessi: Dio è eternità, il mondo è esistenza, io son pensiero ecc. »

iudicando, abstractas notiones individuis tribuamus, ita ut ipsa comparatione evadant concretae, cum ipse Cousin in testimonio supra relato et saepe alibi aperte doceat in individuis elementum generale revera inesse, licet concreta ratione? Nec etiam illud, quod addit, verum est, in sententia nimirum iudiciorum comparativorum animum ab abstractis ad concreta, non autem ex concretis ad abstracta devenire. Hoc enim in processu et analysi, quam instituimus, nullo modo, nisi iniuria quis criminari velit, apparuit. Prima enim perceptio complexa individuum referebat; primumque iudicium, quod post abstractionem et comparationem terminorum sequutum est, circa idem individuum versabatur. Ut vero de iudiciis, quae in conscientiae obiectis vertuntur, exemplum aliquod afferamus; consimili ferme pacto animus in illis proferendis procedit. Primum per conscientiam directam se cogitare simpliciter apprehendit, in qua cogitatione convoluta latet existentia. Deinde in hunc actum reflexione rediens huius perceptionis tria elementa partitur: *subiectum, cogitationem, existentiam*, eaque comparando vi prioris conscientiae copulari atque ita connecti oportere perspicit, ut sibi cogitationem inesse videat atque in hoc ipso sui existentiam manifestari. Profert igitur iudicium illud: *cogito, ergo sum*. Nec vero exemplum, quod Reid a corporibus sumit (1); quorum non elementa sed composita nobis a natura suppeditantur, sententiam nostram ulla ex parte debilitat. Immo vero contrarium eius, quod ille vult, probat, si quid probat. Nam quemadmodum natura primum composita corpora nobis exhibet, quae tamen non distincte habentur ut talia, nisi postquam in elementa resoluta sint, ac iterum mente saltem coagmentata: ita complexa primum obiecta simplici quadam perceptione consequimur, quae tamen non distincte perspiciuntur ut complexa, nisi postquam analysi mentis in simpliciores ideas resoluta, per comparationem et iudicium mentis iterum componantur. Atque de praecipuo mentis actu, qui iudicio continetur, satis quidem dictum est.

27. Venio nunc ad aliquid summatim innuendum de altero mentis actu, respectu cuius illa *rationis* nomen induit. Facultas haec veluti administra intelligentiae est, ex ipsaque fundamentum et leges mutuatur. Etenim ut ratiocinatio exerceatur, iudicia quaedam immediata, quae ad intelligentiam pertinent, antegrediantur oportet, ut

(1) Eius verba haec sunt « Contingit igitur in operationibus animi, ut in corporibus naturalibus, quae componuntur ex elementis aut principiis simplicibus. Natura non ea nobis praebet separatim, nec nobis iniungit ut inde composita conficiamus: sed nobis ea suppeditat commixta et coagmentata in corporibus concretis, nec nisi ope analysis chimicae ad ea prout simplicia sunt percipienda devenimus — Il en est donc des opérations de l'esprit comme des corps naturels, qui sont composés d'éléments ou de principes simples; la nature ne nous donne point ces éléments séparés, et ne nous charge point d'en faire des composés; elle nous les donne mêlés et combinés dans les corps concrets, et ce n'est que par l'analyse chimique que nous parvenons à les saisir dans leur simplicité. » (loco supra laudato).

alias explanatum est, ac mens in tantum ad aliquid antea ignotum deducendum procedit, in quantum veritatibus iis, quae lucent per se, assensum adhibuit. Basis igitur et fundamentum rationis in intelligentia positum est. Deinde ratio ut ex veritate una aliam, quae latebat, eliciat, hac lege intelligentiae nititur : generale quodvis peculiaria, quae quasi partes ei subiecta sunt, amplectitur, ac proinde quicquid ipsi tribuitur, iis etiam tribuatur oportet. Ex quo luculenter emergit, formulam, qua ratio in agendo temperatur, ex intelligentiae repetendam esse dictamine. Denique idcirco mens ratiocinationem adhibet, ut iudicium de obiecto proferat. Cognitio enim plena et cumulata iudicio quidem continetur. At quia mens, obiecto proposito, non semper illico eius detegit relationes, et quamvis duas ideas ad illud pertinentes mutuo componat, haud tamen exinde eas inter se congruere aut dissidere perspicit immediate : propterea fit ut ad tertiam aliam confugiat, cuius cum superioribus nexum immediate dignoscat, ut sic duplicis huius comparationis adminiculo mutuam duorum illorum terminorum relationem contueatur. In hoc sita est ratiocinatio, atque ad hoc praecise ratio subvenit. Quare si mens omnia immediate perspiceret, ratiocinatione nullo pacto egeret, sed sola intelligentia constitueretur. Atque id non ad defectum, sed ad magnam perfectionem pertineret ; siquidem mens in quadam immobilitate persisteret, nec unquam pro capessenda veritate ad intermedium aliquod confugere adigeretur. Quocirca sapienter Boetius intelligentiam aeternitati, rationem tempori assimilavit (1). Hinc perspicuum est rationem in mera sensibilitate non reperiri, tum quia intelligentiam in subiecto, cui inest, exquirit; tum etiam quia ideis nititur universalibus. Eius enim vis omnis in hoc cernitur, ut peculiare aliquod ex generali, in quo illud convolutum latet, evolvat. Quare eius actio *deductio* nominatur, cum contra actus intelligentiae, ut diximus, *intuitio* audiat. Atque haec, quoniam alia, quae necessaria erant, in Logica dicta sunt, addidisse sufficiat.

ARTICULUS QUARTUS

De Memoria, Attentione, Associatione idearum.

28. Animus, ut cuique constat, ideas prius habitas saepe ita revocat, ut eas tamquam ante habitas iterum contempletur. Vis haec memoria nominatur. Hinc ad huius gignendum actum hae conditiones requiruntur. I. Ut mens ideas ante acquisitas aliquo modo retineat. II. Ut illas iterum in se producat. III. Ut eas se percepisse alias consciat. IV. Ut proinde tempus praesens distinguat a praeterito, atque utrumque ad ideam eamdem a se perspectam referat. Quare quatuor elementis constare eius actio videtur : retentione, reproductio-

(1) De cons. philos l. 5. pr. 4.

ne, recognitione idearum, et distinctione temporis diversi quoad idem subiectum et ideam. Hinc apparet eam intellectualem quamdam esse vim a sensibilitate omnino distinctam. Nam ut ideas recognoscat, ac proinde tempus praesens ab elapso secernat, idea generali temporis informari mens debet eamque in praesenti ac praeterito contueri. Ex quo memoriae et imaginationis, quae in concretis tantum moratur, distinctio patenter elucet, notescitque praecise differentia, quae utramque determinat. Quae quidem in hoc reponenda videtur, primum quod imaginatio solis sensibilibus terminetur, memoria ad quodvis obiectum, intellectuale etiam, se protendat; deinde quod imaginatio ideam transacti non revocet atque ideo ideas proprie non recognoscat, memoria vero elapsi temporis notionem exigat ut relationem eiusdem subiecti et ideae ad diversa illius intervalla percipiat.

29. At enim si memoria ad sensibilitatem non pertinet, qui fit ut in brutis etiam reperiatur? Repono in brutis memoriam proprie dictam, qualis a nobis descripta est, non inesse; sed imaginationem duntaxat, quae, quatenus accedente instinctu et naturali quadam associatione phantasmatum memoriam proprie dictam imitatur, *memoria sensilis* nominari potest. Nam imaginatio, ut alias dictum est, ideas sensiles reproducit, quamvis non recognoscat eo quod universalibus notionibus destituitur. Cum igitur brutum reminisci videtur, id non ideo est quia reapse ideas semel habitas tamquam easdem ac illas, quas ante percepit, recognoscat. Hoc enim cognitionem relationis involvit et ideam generalem temporis, quae vim sensilem prorsus exuperant. Sed phantasma duntaxat alias habitum reproducit, ex quo vi instinctus vel etiam assuetudinis ad operandum impellatur. Sic cum feles baculo semel alicubi percussa est, si deinceps in eumdem locum incidit, phantasma doloris ibi percepti et cum loco illo in sua imaginatione coniunctum excitatur; quo posito ex instinctu ad fugam impellitur. Idem dic de ceteris exemplis, quibus declarari res posset. Id vero omne imaginationem non transcendit, et consentaneum rationi est, quae docet generales ideas in subiecto mere sentiente nullas inesse.

30. Ut animadvertit Stewart (1), dupliciter memoriae contingit operatio. Aliquando enim cogitationes elapsae sponte sua se nobis offerunt, quin curam aliquam ad eas excitandas adhibeamus; aliquando secus pro voluntate revocantur, et conatu aliquo mentis. Prima *spontanea* appellari posset, altera *voluntaria*. Immo vero addi non immerito posset memoriam aliquando ad ideam revocandam ratiocinatione iuvari et discursu quodam per alias interiectas ideas, ex quibus ultima illa nectatur. Memoria eiusmodi praestantis ingenii saepe indicium est, et, ut ab alia distinguatur, *reminiscentiae* nomine poterit designari. At enim unde fit ut inter tot ideas, quibus perpetuo occupamur, aliquae tantum retineantur, ceterae omnino va-

(1) Elem. de philos. de l'esprit hum. t. 2. ch. 6. sec. 1.

nescant? Tum etiam quid ad eas revocandas subvenit? Ut hoc declaretur, opus est animadvertere memoriam ex duplici alia facultate pendere, *attentione* nimirum et *associatione* idearum; de quibus aliqua breviter innuenda sunt, antequam modum, quo illi opitulantur, explanemus.

31. Attentio sic communiter definiri solet ut dicatur esse voluntaria quaedam animi ad obiectum aliquod applicatio. Sed quoniam in cogitatione quavis gradus aliquis attentionis inesse videtur, eam ampliori definitione describendam censeo, atque ita ut esse dicatur *directio quaedam cogitationis, qua animus certo adhaerescit obiecto.* Cum vero haec voluntatem vel antevertere vel sequi possit, attentio dispartiri poterit in mere *spontaneam* seu *directam*, et in *voluntariam* seu *reflexam*. Superior, remissiori saltem aliquo gradu, quamlibet cogitationem afficit; posterior nonnisi eas, quae ex voluntatis determinatione peraguntur. Ut quisque videt eius intensio maximopere subvenit ad claras et distinctas ideas comparandas. Nisi enim obtutum in obiecto diligenter figimus, vix aut ne vix quidem illud percipitur; saltem confusa admodum ratione cogitatur. Quia vero pluribus intentus animus debiliorem vim adiungit singulis; idcirco est ut quo magis multiplicitas crescit obiecti, eo plus pro partibus minuatur attentio, et vicissim. Quare ut complexum obiectum distincte perspiciatur, opus est analysi, ut avocatione mentis considerentur melius separatae partes seorsum singulae.

32. Ex hac vi mentis exoritur meditatio, quae nihil est aliud, quam profunda quaedam et iterata mentis attentio, quae obiecto voluntarie adhibeatur. Huius vero frequens exercitatio scientiam et mentis penetrationem ingenerat. Quare maximopere procuranda est, si quis in scientia quavis vel arte proficere velit. Quod ut fiat, causae, unde illa pendet, animadverti debent. De his autem dicimus attentionem in primis ex vividiori vel remissiori actione obiecti eiusque praestantia et novitate non parum pendere. Deinde augeri etiam posse ex dispositione animi, qui in contemplationem hanc potius quam aliam valde propendeat, vel erga obiectum, in quo versatur, bene affectus sit. Sed potissima causa ratioque attentionem efficiens in voluntate posita est, quae mirum in modum ad considerationem et energiam animi ab obiecto avocandam vel ad idem revocandam pollet.

33. Ad associationem vero idearum quod pertinet, hoc nomine usurpatur, vinculum illud, quo, ut experientia testatur, ideae in nobis aliae ex aliis nectuntur ita, ut una alteram consequatur, eiusque adminiculo revocetur. Haec esse potest vel naturalis vel arbitraria. Primum quidem, quia, cum ordo idealis reali respondeat, quemadmodum res cognatione aliqua et nexu inter se saepe tenentur, sic ideae etiam, quibus cogitantur, nexum retinent quemdam ac veluti societatem. Alterum vero, quia, ut sibi quisque est conscius, etsi obiecta disparata sint mutuo; tamen ea potest quis, si velit, in con-

sideratione sic colligare, ut excitata unius idea alteram post se quodammodo trahat. Sic sermonem addiscimus ideas determinatas determinatis vocibus adnectentes.

Associationum vero idearum principia tria ab Humio numerantur: similitudo, temporis aut loci coniunctio, relatio causam inter et effectum. Sed licet fateamur haec esse praecipua, tamen non omnia his contineri perspicuum est, cum ad ideas consociandas quaevis relatio sufficiat sive sit dependentiae, sive oppositionis, sive mensurae, sive alia generis cuiuscunque.

34. His obiter explicatis, ad propositum revertamur. Itaque ut quidpiam memoria retinere valeamus, aliquis semper non levis attentionis gradus exquiritur. Nec ea plerumque sufficit, quae spontanea est quaeque, ut diximus, in omni perceptione semper aliqua inest; sed illa exposcitur quae a voluntate procedit et reflexum quemdam conatum animi quoad obiecti considerationem involvit. Immo vero, ut scite omnes animadvertunt philosophi, memoriae tenacitas gradibus attentionis obiecto adhibitae respondet adamussim. Quare, ceteris paribus, quo intensior illa fuerit, eo firmius obiectum haeret memoriae; quo illa debilior, eo facilius hoc dilabitur. Ad rem Verulamius (1) «Quae expectantur et attentionem excitant, melius haerent, quam quae praetervolant. Itaque si scriptum aliquod vicies perlegeris, non tam facile illud memoriter disces, quam si illud legas decies, tentando interim illud recitare, et ubi deficit memoria, inspiciendo librum.»

Alterum quod ad reminiscendum iuvat est consociatio idearum. Exinde enim fit ut occurrente obiecto, quod una cum alio attentione quadam perceptum erat, huius etiam idea recurrat animo. Sic si templum invisas, ubi eloquentem audieris concionem, aut magnum conspexeris virum, continuo horum ideae una redibunt. Haec associationis lex a Galluppio (2) sic proponitur: elapsa perceptio, si complexa erat, integra instauratur, cum pars eius excitatur in animo. Eiusmodi porro associatione idearum ars *mnemonica* nititur, quae tota quanta est versatur in mediis suppeditandis, quibus ordine quodam et nexu ideae instruantur mutuo, ut facile altera alterius adminiculo revocetur. Atque haec de memoria satis dicta sint; nam quae ad modum pertinent, quo ideae ab animo revocantur, incognita sane res est, in qua proinde divinanda tempus insumere incassum non optamus.

(1) Novi Organi lib. 2. aph. 26.
(2) Lezioni di Log. e Met. vol. 4. lez. 90.

ARTICULUS QUINTUS.

De Conscientia et Reflexione.

35. Si perpendas vim vocis, conscientia idem est ac *cum scientia*, seu scientia, quae cum sensu ipsius subiecti scientis societur. Quare eius actus perceptionem ipsius subiecti cogitantis, seu, ut dici solet, τοῦ *ego* involvat necesse est, ad ipsumque id, quod in eo deprehendit, referre debet. Atque hoc omne quia reditu quodam in seipsum exercet animus; ideo consciendi facultas describi potest ita ut esse dicatur *animi vis redeundi in seipsum, seque suasque modificationes internoscendi*. Ex quo intelligitur consciendi actum semper relationem quamdam uti cognitam sibi implicare, atque ideo ad vim intellectualem animi, non vero ad sensilem pertinere. Huius enim perceptio relationis, quae ut dictum est supra, ideam generalem importat, propria esse non potest. Nam sensibilitas ea tantum attingere potis est, quae concreta et corporea sunt, et impressione quadam in sensoria influunt. Quapropter bruta animantia, utpote quae intellectuali vi destituuntur, conscientia omnino vacant, sed interno tantum sensu, qui ut explicavimus, ad sensibilitatem spectat, instruuntur. Immo vero homo etiam quamdiu in infantia moratur, in qua sensibilitatem tantum et imaginationem exercet, conscientia sui privatur, et instinctu duntaxat ducitur. At cum ad eam devenerit aetatem, in qua vires intellectuales evolvi incipiunt, et abstrahendi et reflectendi explicat facultatem (quod contingere videtur sub id temporis quo loqui incipit); conscientiam sui acquirit aliquam, quae processu quodam distincta magis magisque evadit, dum plene adolescat. Perfecta autem tum tandem haberi videtur, cum puer ad plenum dominium actionum suarum pervenerit. Conditio enim necessaria libertatis in conscientia posita est, per hanc siquidem homo se principium actionum suarum esse advertit, nec modo quid faciat, sed etiam quid facere possit internoscit, ac semet gubernandi compos efficitur. Quanti autem sit in scientia haec facultas amplificatione non eget. Quisque enim per se optime perspicit, per eam interioris mundi nobis universum theatrum reserari, externum vero etiam veluti in intelligentia *reflexum* exhiberi. Nam revera mundus exterior sive visibilis sive invisibilis nobis in animo per cognitionem veluti pingitur, eo ferme modo, quo in speculo obiecti imago; atque ideo cum animus ad se res externas contemplantem vi conscientiae redit, expressam propemodum vivamque rerum ceterarum imaginem contuetur.

36. Factum fundamentale et primum conscientiae non est, ut contendit Cousin (1), phaenomenon aliquod his tribus veluti complexum

(1) Introduc. a l'hist. de la philos. leç. 6. « Le fait fondamental de la conscience est un phénomène complexe, composé de trois termes, savoir : le moi et le non moi, bornés, limités, finis; de plus, l'idée de quelque autre

elementis: subiecto cogitante, obiecto inde distincto, idea infiniti, ad quod superiora illa duo referantur. Sed perceptione continetur, quam *dualitatem phaenomenicam* appellant, quae nimirum animum aliquid extra se positum cogitantem repraesentat. Nam idea infiniti non a conscientia, sed a ratione suppeditatur, quae existentiam supremi entis limitum expertis ex contingentia entium finitorum ratiocinando derivat. Quapropter incassum in primo actu conscientiae quaeritur quod alterius facultatis obiectum est. Hoc igitur tertium elementum a primo conscientiae actu removentes, duo, quae supersunt, adstruimus. Et sane subiectum ipsum cogitans attingi debet, quia reditu supra ipsum consciendi actus perficitur, qui certe quidquid in eo percipit, id tamquam ad ipsum pertinens percipere omnino debet (1). Cum vero actus reflexus directum alium praeeuntem habeat, hunc conscientiae oportet antegredi, qui proinde nonnisi in obiecto aliquo a nobis distincto contemplando versari potest. Ergo cum animus in semet primo revertitur, se cogitantem reperit, seque vi huius cogitationis contuetur; quod effato illo Cartesiano exprimitur: *cogito, ergo sum*.

37. In consciendi actione, quemadmodum innuimus in logica, duo tempora distinguere oportet. Unum est, cum animus necessitate quadam conscientiam exercet, hoc ipso quod obiectum eius illi proponitur, quo stante continere se nequit, quominus id attingat: atque actus eiusmodi ad vim pertinet, quae proprie conscientia dicitur et cogitationem quamlibet animi comitatur. Alterum vero, cum voluntarie attentionem in semet revocando, ad internum sui statum considerandum se libere applicat. Vis, qua actio haec elicitur, etsi eadem conscientia sit, quae voluntatis ductu in se iterum revertatur; tamen *reflexio* nominata est, quae vox non aliud exprimit nisi reditum quemdam in aliquid. Quare, ut patens est, reflexionem antevertit conscientia, ipsique veluti materiam, quam tractet, suppeditat. Adesse autem in nobis duos eiusmodi status explorata per se res est et manifesta. Nam quisque vivide experitur se posse pro lubito interiorem animi intuitum in se reflectere, atque ad unam potius prae alia operationem contemplandam convertere. Immo vero quamdiu id non facit, numquam distinctionem ordinemque in perceptionibus reperit, sed complexa tantum et confusa obiectorum repraesentatione afficitur. At huic voluntariae reflexioni status alius perceptionis spontaneae et non liberae praecedat oportet, secus infinitus quidam processus actionum incurreretur. Nam status reflexus alium, in quem reditus fiat, certe supponit; qui, si iterum reflexus fingitur, novum praeeuntem subaudit; atque ita deinceps processus fiet,

chose, de l'infini, de l'unité etc., et de plus encore, l'idée du rapport du moi et du non moi, c'est-a-dire du fini à l'infini qui le contient et qui l'explique; ce sont là les trois termes, dont se compose le fait fondamental de la conscience. »

(1) Vide quae de hac re disputavimus in Logica p. 2. De Consc.

quin initium aliquod, in quo sistere liceat, comperiatur. Ut igitur absurdum hoc caveatur, fatendum omnino est animum a statu quodam spontaneo et non libero perceptiones suas inchoare ; atque in hoc exordium operationum suarum revera poni. Porro status eiusmodi ille est, quem Cousin (1) *spontaneitatem* nominat, cui tot commenta fabulando commiscet, ut mirum plane legenti videatur. In eo enim non modo originem idearum omnium, enthusiasmum, et poësim se reperisse sibi blanditur; verum etiam prophetiam, fidem et revelationem omnem, si superis placet, illinc emergere, solita, qua pollet, praefidentia testatur (2). Qua in re mirum esse non debet, si praeter nudam assertionem argumentum nullum profert. Absurdorum enim, si magna sunt, haud facile argumenta, quae speciem veritatis retineant, depromi possunt. Sed illud mirandum prorsus est, quod homo, ceteroquin acutus, adeo hallucinari potuerit ut non perspexerit prophetiam, utpote quae in eventibus contingentibus et liberis, qui cum nullo necessario agente connectuntur, vaticinandis versetur ex nulla creata intelligentia sive spontanea sive reflexa derivari posse, sed eum sibi vindicare auctorem, ex cuius nutu actiones omnes pendent. Fidem vero et revelationem, cum veritates captum humanum superantes respiciant, a nullo naturali mentis statu elici posse nemo non videt. Sed quidquid de Cousiniano animo sit, quem diiudicare nec volumus nec debemus; hae et consimiles vanitates ideo a rationalistis proferuntur, ut omni supernaturali Religione (si fieri posset) eliminata, suae praeposterae et deliranti rationi tantum usurpent, ut ius in veritates omnes veluti de sella ac tribunali pronuntiet. Proh stultorum hominum petulantia ! quam iure adeo dedecoravit Deus, ut licet saepe ingenio non careant acutissimo, tamen in eiusmodi non raro prolabantur insanias, quarum balbutientem puderet infantulum.

ARTICULUS SEXTUS

De appetendi Vi et potissimum de Libertate.

38. Praeter cognoscendi actionem, motus quosdam nobis inesse experimur, quibus ad id, quod tamquam bonum apprehendimus, ferimur, quod vero malum apparet aversamur. Facultatem eliciendi hos actus vim appetendi nominamus. Eius enim praecipua actio in appetitione sita est ; siquidem in tantum a malo refugimus, in quan-

(1) Id passim in suis operibus docet. Sed pro locis omnibus hic unus sufficiat, in quo brevissime sic se explicat « J'appelle (pour abréger et pour nous entendre en peu de mots par la suite) j'appelle spontanéité ce développement de la raison, antérieur à la reflexion, ce pouvoir que la raison a de saisir d' abord la vérité, de la comprendre et de l' admettre sans s' en demander et s'en rendre compte » (Introd. a l'hist. de la philos. leç., 6.)

(2) Ibidem et alias.

tum contrarium eius nempe bonum concupiscimus. Quare ipsamet fuga mali boni cuiusdam appetitionem sibi implicat.

39. Fundamentum et veluti radicem, ex qua appetitus pullulat, recentiores plerique, praesertim sensistae, in incommodo quodam animi statu, ipsiusque irrequieta quasi agitatione reponunt. Verum opinionem hanc approbatione dignam non esse perspicuum est. Nam inquieta haec sollicitudo et veluti indigentia non modo non inesse animo, sed ne cogitando quidem informari potest, nisi antea inclinatio quaedam concipiatur, ex qua animus in bonum aliquod propendeat, et cuius carentia sollicitetur. Quare a natura dicenda est potius, quam ab indigentia in animante orta appetitio. Idque duplici ex fonte repetendum iudico. Primum, quia cum animantes naturae sicut res ceterae ad finem aliquem collineari debuerint, ad cuius adeptionem assidue niterentur; indere eisdem profecto debuit supremus opifex propensionem aliquam, quae illas sic afficeret, ut in praestitutum bonum et media illuc ducentia incitaret. Deinde cum animus cognitione, qua fruitur, obiecta percipiat sibi vel noxia vel utilia, vel decora vel turpia; donandus profecto fuit vi aliqua per quam quae utilitatem et decorem afferrent concupisceret, quae contra nocumentum vel turpitudinem obiicerent aufugeret. Radix igitur appetitionis cum ordinatio naturae, tum cognoscendi facultas esse videtur; atque hinc efficitur ut nihil animus appetat, quod ante non sit cognitione perceptum; ex quo illud iam tritum sermone proverbium ortum est: *ignoti nulla cupido.*

40. Haec generatim vim appetendi aliquam in animante quovis inesse declarant, eamque, cum ex cognitione derivetur, bifariam partiendam esse, prout cognitio sit intellectualis vel sensilis, una simul ostendunt. Quod etsi inferius contra sensistas, qui omnia in nobis ad sensibilitatem revocant, disputandum sit; tamen hic indicasse claritatis causa opportunum videtur. Hoc sensilis appetitus (quem in brutis etiam inesse ex effectibus satis apparet) ab intellectuali notato discrimine; ad fusiorem sermonem de posteriore, qui maioris momenti est, instituendum veniamus. Angustiae enim, quibus adstringimur, rerum dicendarum habere delectum iubent.

Iam age vis istaec appetendi, quae intellectualem cognitionem sequitur, in duplici obiectorum genere versari potest. Unum est felicitas et media, quae cum felicitate tamquam necessario connexa apprehenduntur. Alterum vero constat bonis iis finitis, quae nec felicitas ipsa sunt, nec cum ea necessario colligantur. Si superiora illa animus respicit, necessitate prorsus ad appetendum trahitur. Felicitas enim, ut talis est, apprehensa, nonnisi bonitatem offert; circa autem bonum, quod omni ex parte perfectum sit omnique vacet defectu, animus indifferens esse non potest. Nulla enim ibi ratio se prodit, cur eiusmodi obiectum respuat, cum ad bonum natura sua inflexus sit. Praeterea felicitas absoluta finem constituit, ad quem animus vi naturae propellitur. At vero nulla res in

appetendo fine indifferentiam habet; siquidem appetitio eiusmodi non ab ipsa sed a natura determinatur. Denique felicitas *abstracte* considerata cum nonnisi bonitatem obiiciat, et quidem limite carentem, undique appetitum explet, eiusdemque plene satisfacit capacitati. Quod vero ita est impellens, nequit motum non gignere in re, ad quam movendam se applicat. Ex his vero sequitur, ut eadem ferme necessitate adstringatur animus in iis concupiscendis bonis, quae cum felicitate necessario copulari perspiciuntur. Qui enim vere vult finem, eadem efficacitate vult etiam ea omnia, quae aut veluti media ad illum obtinendum necessaria, aut veluti conditiones, sine quibus consistere ille nequeat, dignoscuntur. Sic non possumus non diligere vitam, quamdiu ipsam ceu fundamentum omnis boni, ac beatitatis cogitamus. At vero idem non contingit, cum in secundo bonorum genere versatur animus; nimirum cum respicit ea, quae quia bona sunt, appeti quidem possunt; sed, quia cum beatitate non necessario colligantur, reiici a volente possunt. In his animus necessitate non rapitur, sed manet sui iuris, ac in dominio quodam appetitionis eliciendae, ita ut ex ipso pendeat determinatio. Eiusmodi potestas, qua vis appetendi in nobis praedita est, libertas nominatur, quam inesse animo contra fatalistas fuse demonstraturi sumus; sed ante quaedam, quae ad ipsam pertinent, explicanda sunt breviter.

41. Atque in primis illud adverti debet, quod obiectum respicit in quo versatur libertas. Ut enim ex proxime dictis apparet, neque finem, qui in felicitate completa situs est, neque conditiones illas aut media, quae necessitate ineluctabili cum fine nexa raepresentantur, sed ea tantum bona respicit, quae necessaria non sunt ad finem, et ut talia a mente deprehenduntur. Deinde cum dicitur animus circa huiusmodi finita bona libertate frui, id de libertate *indifferentiae* intelligitur, quae definiri potest *facultas se determinandi ad actionem, seu qua, positis omnibus ad agendum requisitis, possit agens actionem elicere vel cohibere, in hanc vel in oppositam prosilire.* Quare libertas eiusmodi non sola *spontaneitate* constituitur, quae in eo posita est, ut actus non ab externo sed ab interno principio exoriatur; verum hanc subaudiens, novum aliquid superaddit, nimirum agendi dominium. Tertio, cum hac libertate animus instructus asseritur, positis omnibus ad agendum circumstantiis; nomine horum requisitorum ea omnia intelliguntur, quae actum secundum praecedunt. Qualia sunt raepresentatio obiecti, iudicium mentis, et si quae sunt alia, quae actum ipsum liberum antevertunt. Quarto, inter conditiones has requisitas deliberationem ipsam et consultationem recenseri oportet. Etenim hae actus sunt mentis, et licet a voluntate imperari possint, tamen per se libertate privantur. Quapropter ratio libertatem constituens in ipsa determinatione voluntatis nullis obstricta vinculis cerni debet, per quam animus, quia vult, ad alterutram se partem inflectit. Postremo libertas eiusmodi bifariam dispesci potest: in eam quae actum po-

nendum vel omittendum, et in eam quae actus diversos vel oppositos respicit. Prima dici solet libertas *contradictionis* vel etiam *quoad exercitium*. Altera si in potestate vertitur eliciendi actiones, quae differant quidem inter se sed contrariae non sint mutuo, libertas *specificationis*; sin in actibus versatur, qui vicissim adversantur, *contrarietatis* nominatur. Generatim vero libertas liberi arbitrii etiam nomine designatur, atque animo tribuendam esse demonstrare iam aggredior.

42. Quidquid humanae libertatis hostes ad veritatem adeo patentem obscurandam congesserint, quorum sophismata inferius enodabimus, eam maxima perspicuitate frui negari nullo modo potest. Non enim eiusmodi res est, quae recondita aliqua ratione cerni debet, sed ipso conscientiae certissimo testimonio fit explorata. Quotus enim quisque est, qui, si vera loqui velit, se circa bona, quae descripsimus, ab omni necessitate immunem esse in volendo non persentiscat? Profecto necessitas in determinatione ad unum sita est. At vero sibi quisque est conscius se ita e duobus bonis finitis sibi propositis alterutrum eligere, ut utrumque respuere, si libuisset, aut contrarium eius, quod selegit, amplecti plane valuerit. Sic si cuidam standi aut deambulandi optio detur, nonne is, modo rationis sit compos, vivide experitur sibi vim inesse ut utrumque, si velit, reiiciat et se ad sedendum potius conferat; ac si eorum unum acceptet, ita acceptare, ut ad oppositum flecti libere potuisset? Idem dic de aliis sexcentis exemplis, quae putidum esset percensere. In his nonne animus actionem suo arbitratu ac optione regi videt ita ut non modo principium, unde illa emergit, sibi inesse, sed ipsam actionis determinationem ex se pendere intime sentiat? Nec deceptio ulla in hoc pertimescenda; siquidem sensus hic communis omnibus est et constans, et dum sani sumus et valentes, et cum vivida perspicientia discriminis coniunctus, quod inter actiones eiusmodi et mere spontaneas intercedit. Nam cum felices esse sic volumus ut miseri contra esse neutiquam velle possimus, sentit animus se libenter quidem felicitatem amare, verum ita ut eam odisse nullo modo possit. At in actibus liberis, quos ponit, aliter omnino contingere probe discernit. Sentit enim se illos sic elicere, ut non modo libenter faciat, sed plenum etiam retineat sui dominium, potueritque plane secus operari. Itemque quis non sentit se ita ad eligendum flecti, ut deinceps, si eventus prospere accidat, sibi de electione gratuletur laudique vertat; sin contra, se incuset vitioque sibi deliberationem tribuat, atque ex ante actis quid postmodum prudenter facturus sit consilietur? Quis post flagitiosas actiones conscientiae stimulis non angitur, contra post decoras interna quadam animi pace non perfunditur? Haec cuique notescunt per sese, tantaque fulgent evidentia, ut vividior libertatis sensus ad eam indubie testandam desiderari non possit.

Prolatum argumentum ex ineluctabili conscientiae testimonio desumptum tantae est firmitatis, ut rem plane definiat. Nihilominus propter rei gravitatem alia ex rationis penu deprompta adiicimus

ut veritas haec maiori in luce ponatur. Alterum igitur argumentum ex eo duci potest, quod nulla facultas necessario trahatur ab obiecto, quod nec eius capacitatem explet, nec ex alio, quod id faciat, necessario nexum sit. Nam cum horum neutrum accidit, nulla est causa ratioque plene efficiens motionem. Sic ex. gr. lapis plurium librarum pondo attolli sursum nequit, nisi vis consentanea, quae eius gravitatem superet, applicetur. At vero voluntas capacitatem habet limite carentem, quae in bono tantum numeris omnibus absoluto, expletamque felicitatem suppeditante conquiescat. Ergo non nisi ab hoc rapitur necessario. Ab aliis igitur bonis, quae nec felicitas sunt nec cum illa necessario connexa, necessario pertrahi nequit. Si igitur ea eligit, in tantum eligit, in quantum libere ad illa se torquet. Praeterea ita se habet voluntas ad finem et ad media illuc ducentia, ut intellectus ad prima principia et illationes inde derivatas. Atqui hic ad assensum non cogitur, nisi vel ab ipsis primis principiis, vel ab illationibus iis, quae si verae non essent, principia etiam veritate destitui oportere conspicit. Ergo ratione pari voluntas a fine tantum et a mediis, quae si deessent, finis ipse frustraretur eventu, necessario rapitur. Alia igitur, quae non sunt eiusmodi, si eligit, id ex propria optione oriatur necesse est. Ac re sane vera cum voluntas rationis ductum sequatur, in obiecta non aliter ferri potest, nisi prout ipsi a ratione proponuntur. Iam vero ratio ut felicitatem tamquam obiectum omnino appetendum, sic cetera bona, inde non nexa necessario, tamquam indifferentia repraesentat, seu talis naturae ut possint appeti vel omitti, quin homo perfectione sua ac beatitate privetur. Ergo circa haec voluntas indifferens omnino manet et libera, ac proinde, si in illa fertur, ex propria determinatione id sequitur. Atque hoc dum libertatem confirmat, radicem eius in ratione poni declarat; nimirum in illa indifferentia non subiectiva sed obiectiva iudicii, quo mens obiectum non esse necessarium ad beatitatis adeptionem perspicit.

Denique ne in longum progrediar, veritas haec ex universali sensu naturae oppido confirmatur. Quorsum enim leges ad homines a vitiis deterrendos feruntur; honestas actiones remuneratione, turpes poena dignas existimamus; sceleratis hominibus succensemus, probos dilaudamus; amicis salubria consilia praebemus; iussis aut adhortationibus erga eos, quibuscum vivimus, utimur? Haec quae universo hominum generi communia sunt, satis superque ostendunt omnibus alte defixam esse sententiam libertatis, ita ut actiones humanas non ex ineluctabili quadam proficisci necessitate, sed in singulorum arbitratu esse positas, atque ab eorum propria determinatione procedere opinentur.

43. Veniamus modo ad satisfaciendum iis, qui tam perspicuam veritatem de medio pellere vel saltem obscurare nisi sunt. Ac inprimis Bayle argumentum a certissimo conscientiae testimonio depromptum sic infirmare conatur. Ait enim eumdem libertatis sen-

sum in nobis esse mansurum, etiamsi non superabili necessitate ad volendum adduceremur, actionesque omnes a principio quodam externo inderentur. Nam etiam tum nos esse qui volumus, actionesque illas intrinsecus nos afficere experiremur. Ergo conscientia eiusmodi non est idoneus libertatis sensus. Et sane si lapis ex. gr. dum deorsum tendit vel acus magnetica dum ad polum vergit, cogitatione et conscientia frueretur, aeque ac nos se illius determinationis esse principium existimaret. Itemque quemadmodum perspicue sentimus nos esse, licet simus ab alio; sic, etsi vivide sentiamus nos velle, hoc tamen non probat nos ad volendum extrinsecus non compelli. Quod si conscientia contrarium testari dicitur, id ex praeiudicio quodam repeti posset; quemadmodum ex praeiudicio repetendum est quod animum in corpora, et vissim corpora in animum influere iudicemus.

Respon. Videte sceptici hominis acumen! tota eius ratiocinatio statum quaestionis plane deserit ac elabitur. Conscientiae enim testimonium, ex quo voluntatis libertatem ostendimus, non est eiusmodi, ut nobis utcumque referat actiones eius intrinsecus nos afficere, sed tale revera est, ut una referat eas ex interna nobis et naturali virtute proficisci sic, ut si aliter placuisset, eas pro lubito vel cohibere potuissemus, vel in contrarias commutare. Ad rem Tullius (1) « Sentit animus se moveri, quod cum sentit, illud una sentit se vi sua non aliena moveri. » Quare sensus libertatis, ad quem provocamus, in hoc versatur, ut nos dominos esse actionum nostrarum testetur, ita ut copia sit nobis agendi vel non agendi, hanc vel aliam actionem eliciendi. Ex quo fit, ut de iis deliberemus; post deliberationem quid faciendum sit decernamus; dumque agimus interrumpamus actionem, si lubet; vel etiam in oppositam convertamus. Quapropter absurda illa hypothesis de lapide vel acu magnetica cogitante et consciente, quam inducit, inepta omnino est. Etsi enim illa fingatur, numquam tamen ea corpora sensum libertatis experirentur; sed tantum actiones illa in ipsis fieri, ac intrinsecus inesse persentiscerent. At vero numquam motus illos ex propria determinatione pendere conscirent, nisi etiam libertate donari fingantur, quod ridicula illa hypothesis non complectitur. Atque hoc non solum ratione nititur, verum etiam experientia confirmatur. Ratione quidem quia sentiri nequit quod nusquam est; motus autem illi non ex propria determinatione, sed vel ex influxu exterioris agentis vel ex libera conditoris lege in corporibus iis consequerentur. Ergo quod sibi inessent tantum sentire possent, non vero quod ex libera sui determinatione procederent. Experientia autem, ut dixi, roboratur, quia probe per conscientiam distinguimus actus illos, qui in nobis necessarii sunt, ab iis qui libertate donantur. Quandoquidem qua claritate experimur voluntatem ex nostra determinatione operari, eadem sane deprchendimus

(1) Tusculan Qq. prima.

intellectum vel sensum, praesente obiecto, etsi spontanee agat, ab actione tamen temperare non posse. Idem dicatur de aliis exemplis innumeris; velut ex. gr. cum quis, labante pede, humi procumbit, is certe non sentit se ruere quia vult, atque ita, ut lapsum possit impedire, sed vi gravitatis se deorsum necessario ferri experitur. Alia, quae subiungit, non magis ad rem faciunt. Nam etsi simus ab alio, tamen revera sumus. Hoc secundum conscientia testatur, et in hoc sane non fallitur. Primum vero nec testatur nec abnuit, quippe cum non eius obiectum sit, sed facultatis diversae, rationis nimirum. Idem repone ad alterum, quod aiebat. Conscientia enim refert quidem animum in corpus influere, atque, dum id refert, vacat errore. Corpus autem influere in animum nullo modo testatur, sed si qui asseruere, id non ex conscientiae testimonio, sed ex eorum philosophandi imprudentia repetendum est. Praeiudicia demum tribuere conscientiae nonnisi Sceptico dignum est; sed eius testimonio fidem cordatus nemo negabit.

Obiici 11. sic potest: Argumentum ex poenarum sanctione desumptum nihil evincit; nam bruta animantia libertate privantur, et tamen non raro ob actiones aliquas verberibus, vel etiam morte ab hominibus plecti solent.

Respondemus negando paritatem; nam cum bruta ob nocivas aliquas actiones poenis afficimus, hae minus proprie appellantur poenae. Nec a nobis infliguntur perinde ac opinemur actiones illas bestiis merito verti vel culpae. Sed idcirco bruta verbere percutimus, ut phantasma aliquod dolorem repraesentans in eorum imaginatione excitetur, per quod ab actione illa in posterum deterreantur. Quando autem morte plectimus id ideo facimus ut detrimentum ab ipsis illatum iterum non inferatur, vel etiam ut phantasmate mortis terror in ceteris belluis ex instinctu excitetur, vel denique ut homines vividius apprehendant atrocitatem illius flagitii, quod etiam in bruto non ex arbitrio sed ex instinctu operante tam graviter puniri conspiciunt. At contra cum homines iniqua operantes idoneis plectuntur poenis; id hac persuasione fit, quia putatur flagitiosum opus iisdem vitio ac demerito esse tribuendum.

Tertio obiici potest ex Collinsio. In actionibus nostris considerari possunt vel cognitiones, vel volitiones, vel motus externi. Cognitio certe libera non est; ea enim in obiectis prout se offerunt detegendis vel iudicandis sita est. In volitionibus vero cum obiectum proponitur, necesse profecto est ut voluntas vel appetat vel respuat vel consilii capiendi deliberationem differat. Aliquem igitur actum illico ponere necesse est. Quod si libertas in eo ponatur, quod duobus propositis bonis alterutrum eligere integrum sit voluntati; id etiam falsum apparet. Nam haec bona vel erunt aequalia, vel inaequalia. Si inaequalia dicuntur; quod minus est eligi a voluntate non potest. Secus haec non in bonum sed in malum fer-

retur, quod absurdum dictu est. Sin erunt aequalia, quod difficile factu est, quaedam extabunt in unoquoque homine dispositiones, quae eius electionem determinabunt. Nulla est igitur actio voluntatis libera. At vero motus externi ab impulsu voluntatis procedunt. Ergo neque hi liberi esse possunt. Nullus igitur in homine est actus liber.

Respon. Ad primum, quod ait, dicendum est cognitionem non esse liberam quoad speciem sui, quatenus. si cognoscendi vis obiecto proposito applicetur, nequit actus cohiberi. At libera profecto est quoad applicationem ipsam et attentionis gradum. Nam optime potest voluntas considerationem mentis ab obiecto proposito avocare, aut sensus ad illud percipiendum, si sensile est, non adiungere. Atque ita exercitium harum facultatum ratione voluntatis liberum erit. Tum potest etiam attentionem ad unum potius, quam aliud, considerandum flectere, eamque vel in uno contemplando colligere vel in plura dispergere. Alterum vero , quod additur , contrarium omnino probat. Nam si, proposito bono , voluntas etsi actum aliquem elicere debet (quod etiam falsum est quia potest a quovis temperare) , tamen illud eligendi vel respuendi aut etiam electionem differendi vim habet ; certe quod unum ex his faciat , id ex eius pendet arbitratu. Hoc igitur exemplo Collins contra se ipsum pugnat. Demum de optione inter duo bona finita evidens responsum est. Nam sive ut aequalia proponuntur sive ut inaequalia, voluntas pro lubito vel utrumque dimittere, vel alterutrum, etiamsi minus esse videatur, eligere potest. Neque in hoc malum appetit; siquidem illud deligit non quia inferius altero est, sed quia consentaneum sibi est et bonum. Ex libero igitur arbitratu electio tunc voluntatis efflorescet. Hoc igitur cum constet, de libertate etiam motuum externorum , qui voluntatis imperio temperantur , certa res est. Ex obiecta igitur ratiocinatione nihil contra libertatem humanam evinci potest.

Obiici potest IV. Voluntas determinatur ab ultimo iudicio practico. Atqui si hoc , libera non est. Ergo etc.

Resp. Ut solutio difficultatis probe intelligatur explicandum est prius quid nomine huius iudicii veniat. Itaque iudicium intellectus circa aliquod bonum appetendum , dividi solet in speculativum et practicum. Speculativum dicitur illud, quo obiectum representatum asseritur bonum esse vel malum ; ac proinde dignum quod appetatur vel reiiciatur. Practicum vero id audit, quo post calculum momentorum iudicamus obiectum in talibus rerum adiunctis, seu, ut dici solet , hic et nunc omnibus inspectis , eligendum esse vel respuendum. Hisce positis ad difficultatem diluendam veniamus. Bellarminus una cum non paucis philosophis concedit quidem non posse voluntatem sine praecedenti iudicio practico , quod ipsam ad alterutram optionis partem inclinet ac determinet, prodire ad eligendum. Inficiatur vero vehementer libertatem exinde ulla ratione debilitari; sustinet quippe ipsum iudicium practicum rationis a libera quadam

omissione voluntatis esse dependens, quae attentionem animi libere dirigit ad ea potius contemplanda motiva, ex quibus unum potius prae alio iudicium practicum dimanet, atque ideo ad unam prae alia optionis partem ipsa trahatur. Quare in hac sententia determinatio ex iudicio in voluntatem inducta non antecedit, sed subsequitur exercitium libertatis; quae responsio satis superque difficultatem eliderct. At nobis expeditior et verior videtur doctrina Suarii qui tuetur in primis non esse necessarium ut iudicium aliquod practicum quamlibet voluntatis electionem antevertat, cum revera sufficiens sit iudicium speculativum, atque eo duntaxat dirigente saepenumero electio peragatur. Deinde adiungit, etiamsi iudicium practicum electionem voluntatis, quod plerumque obtingit, antecedat, ab ipso tamen voluntatem minime determinari, quippe, eo etiam iubente, possit voluntas in oppositam pro lubito flecti partem. Doctrina haec consentanea magis naturae videtur et conscientiae phaenomenis omnino conformior. Naturae quidem est consona magis, propterea quod nil firmum ac ratum afferri potest cur, intellectu speculativum duntaxat iudicium proferente, voluntas in obiectum ferri nequeat; cum ad rationalem appetitionem satis videatur rationis dictamen, quo obiectum uti optabile proponatur. Itemque non apparet cur, posito iudicio practico, voluntas ipsum sequi adigatur; nam obiectum illud utut appetendum iudicetur, semper tamen repraesentari debet ceu limitibus ac imperfectione admixtum: atque ideo semper voluntati relinquitur facultas idipsum respuendi sub hac saltem consideratione. Quibus accedit quod, si per ipsum Bellarminum in omissione libera haberi potest exercitium libertatis sine praecedenti iudicio practico, non videtur cur exercitium libertatis in actu positivo id requirat necessario; utrobique enim usus libertatis habetur, atque ideo eadem ratio militat. Est autem phaenomenis conscientiae conformior, eo quod si internam consulimus experientiam, manifestum fiet, solo speculativo iudicio, quod obiectum ceu appetitione dignum nobis offert, praecedente, posse nos pro arbitratu bonum illud eligere vel respuere: itemque iudicio quovis practico imperante, posse tamen electionem cohibere vel etiam ia contrariam commutare. Hac igitur adstructa theoria, tota, ut patet, corruit difficultas.

Obiicies V. ad mentem Leibnitianorum: si iudicium praecedens intellectus voluntatem non determinaret, posset que haec in oppositum ferri; daretur rationatum, nempe voluntatis electio, sine ratione sufficienti, nimirum sine motivo. Atqui id absurdum est. Ergo etc.

Respondeo negando *maiorem*. Nam, ut in primo capite Ontologiae explicavimus, ratio sufficiens non ea est, ut Leibnitiani vellent, qua posita, necessario poni debet rationatum; verum, ut ipsum nomen indicat, ea est quae plene sufficit ad rationatum ponendum, seu, qua posita, rationatum poni potest. His praeiactis, evidenter apparet adesse hic rationem electionis sufficientem. Quae,

si obiective seu instar motivi considerari velit, reponitur in ipsa obiecti bonitate finita, quae per iudicium sive speculativum sive practicum repraesentatur. Sin autem subiective, seu prout causa electionem eliciens, spectatur, sita erit in vi activa voluntatis, qua haec pro lubito ad alterutram optionis partem se determinat.

Obiic. VI. Voluntas potentia quaedam est; atqui potentia ut agat, extrinsecus eget determinari; quidquid autem extrinsecus determinatur non est liberum. Ergo voluntas libertate non fruitur.

Respondemus distinguendo: Voluntas potentia quaedam est activa, ultro concedimus; mere passiva, negamus. Duplex potentiae genus considerandum est: ea quam passivam nominant, quaeque non offert nisi perfectionis cuiusdam suscipiendae simplicem capacitatem (cuiusmodi est ex. gr. marmor quoad rotundam induendam figuram) et activa quae praeter capacitatem eiusmodi, exhibet insuper principium et vim actionis eliciendae. Superior, ut patens est, libertate non gaudet, quippe quae exteriori principio eget, unde determinetur. At posterior, si circa obiecta versetur, quae ipsam ad agendum pertrahere vi sua non possint; non aliter operatur, nisi ex propriae determinationis influxu. Nec exteriori eget principio; siquidem insita gaudet activitate. Talis est voluntas humana, quemadmodum argumenta producta superius satis ostendunt.

Denique obiicies: Id quod praeviam aliquam conditionem necessariam sequitur, ipsum quoque necessitatem induit. Atqui actiones humanae consequuntur divinam scientiam, quae aeterna est et necessaria. Ergo absolutam continent necessitatem.

Respondemus actiones humanas sequi divinam scientiam non tamquam effectus ab ea determinatos, sed tamquam eventus infallibiliter praevisos. Quare duratione non determinatione ab ea praeceduntur (1). Duratione quidem illa praecedit; quia Dei cognitio ab aeterno extat, actiones humanae contingunt in tempore. Non praecedit vero determinatione; siquidem non quia Deus novit, actiones humanae futurae sunt; sed quia futurae sunt, illas Deus ab aeternitate novit. Qua in re nemo non videt nos de scientia loqui, quam *visionis* theologi appellant, de hac enim fiebat difficultas. Illa autem quae rerum futurarum determinationem praecedit, quaeque vel *simplicis intelligentiae* vel *conditionata* nominatur, praesentem obiectionem non attingit. Sed de his omnibus fuse in theologia naturali dicendum; in praesens haec innuisse sufficiat.

(1) Ad rem Alighcrius:

La contingenza che fuor del quaterno
Della nostra materia non si stende
Tutta è dipinta nel cospetto eterno.
Necessità però quindi non prende,
Se non come dal viso, in che si specchia,
Nave che per corrente giù discenda.

(Parad c. 17.)

CAPUT SECUNDUM

PSYCHOLOGIA

SEU

De animi humani natura et attributis.

Facultates cogitandi, quas capite superiore descripsimus, in aliquo inesse subiecto confessa res est in promptuque omnibus posita. Quod enim agit, atque ideo agendi potestate instruitur, aliquid sit oportet; siquidem quod nihil est, agere nequit, nisi idem esse una et non esse pugnantibus inter se conceptibus adstrui velit. Hoc igitur aliquid reale et existens, quod facultate cogitandi praeditum est, seu, ut dici solet, principium in nobis cogitans nomine animi usurpamus. De hoc itaque in praesentia inchoatur disceptatio, quae metaphysicae pars, quia de anima sermonem instituit, propterea *psychologia* a nobis nominatur. Ut autem quaestionis series delineetur, eam sex quidem exsolvemus articulis, quibus de animi humani natura et proprietatibus, etsi breviter, dilucide tamen explicabitur. Primum tamquam ceterarum rerum, quae dicendae sunt, fundamentum, absolutam repugnantiam materiae cogitantis statuemus. Deinde animi simplicitatem et spiritualitatem; tertio originem; quarto immortalitatem; quinto unionem cum corpore; sexto demum, sedem, quam in corpore occupat, vestigabimus.

ARTICULUS PRIMUS

De pugna cogitationem inter et materiam.

44. Qui animum humanum, nobilissimam hominis partem, de gradu deiicere, ac ad materiam revocare, ausu plane incredibili, moliti sunt, *materialistarum* nomine distinguuntur. Horum omissis veteribus non paucis, e quibus alii aetherem subtilissimum, alii iecur, alii secretiorem sanguinis portionem, alii corporis temperamentum animum esse delirarunt; inter recentiores numerantur potissimum Tollandus, Hobbesius, La-Metrius, Volney, D'Holbac, aliique qui animum vel cum cerebro, vel cum temperie et structura corporis confuderunt. Sunt etiam, qui incertum saltem quid sit animus effutiere, ut Tracyus, qui asseruit (1) posse animum, summoto discrimine, considerari vel tamquam aliquid ad corporis structuram pertinens, vel ut monadem non extensam et sensibilitate fruentem,

(1) Tract. de Volunt. t. 1. pag. 12. et seq.

vel ut corpusculum subtile aëreum percipi et palpari nescium. Denique non defuerunt, qui etsi animum a materia discriminarent; tamen solo rationis ductu convinci animo non posse contenderunt utrum materiae affabre dispositae cogitationem Deus indiderit. Qui primus hanc dubitationem induxit, quoad scio, Lockius fuisse videtur (1); qui proinde procaciter a Voltairio summis modestiae laudibus effertur. Contra igitur hos omnes Epicuri de grege sophistas ostendemus cogitationem a materia, utcumque haec temperetur ac affabre disponatur, emitti aut recipi nequaquam posse, quin manifesta conceptuum pugna offendatur. Quod ubi evicerimus, perspicuum profecto erit animum humanum non modo non esse, sed etiam ne per divinam quidem potentiam esse posse materiam aut materiae temperationem aliquam. Id autem perspicuis selectisque rationibus contendamus.

45. Ac principio quidem si quid in humana scientia inconcussum est ratumque; id certe hoc iudicio continetur, non posse repugnantes proprietates, quae se mutuo perimunt et excludunt, in eodem subiecto simul consistere. Secus pronuntiatum contradictionis everteretur, quod non posse idem simul esse et non esse iubet. Sic corpus rotundum nequit simul esse quadratum; quippe cum hae figurae invicem pugnant, atque una alteram in eodem subiecto abnuit. At vero attributa cogitationis, attributis materiae omnino repugnant, ita ut mutuo conciliari non possint, sed se vicissim expellant. Ergo dum materia iis afficitur (afficitur autem quamdiu a sui natura non deficit) cogitationem emittere aut in semet excipere minime potest. Et sane notione materiae, nisi eius conceptus deseri velit, aliquid informatur iunctione partium coagmentatum, proinde multiplex, extensum, dividuum, figuratum, impenetrabile, iners. Contra cogitatio activitatem includit; siquidem actione quadam continetur; simplex omnino est, nullae enim partes, in quas discerpatur, in ea excogitari aut fingi possunt; figura soliditate ceterisque materiae conditionibus vacat; seque totam reflexione permeat. Quare subiectum et principium exigit quod activitate constet, a partibus, compositione, quan-

(1) Eius verba Gallice translata haec sunt « Nous avons des idées de la matière et de la pensée; mais peut-être ne serons nous capables de connaitre si un être purement matériel pense, ou non, par la raison qu'il nous est impossible de decouvrir par la contemplation de nos propres idées, sans revelation, si Dieu n'a point donné a quelques amas de matière disposés, comme il trouve a propos, la puissance d'appercevoir et de penser, ou s'il a joint et uni a la matière ainsi disposée une substance immaterielle qui pense. — Nos habemus quidem ideas materiae et cogitationis, sed fortasse scire non possumus an ens mere materiale cogitet necne; propterea quod effici nequeat ut ex contemplatione nostrarum idearum, revelatione summota, detegamus utrum Deus quibusdam materiae cumulis dispositis prout ipse novit percipiendi ac cogitandi vim donaverit, an substantiam quamdam immaterialem, quae cogitet, materiae copulaverit. » (Essai sur l'entend. hum. l. 4. ch. 3. §. 6.).

litate ecterisque materiae adiunctis sit liberum. Ergo nisi cogitatio aut materia in rem contrariam converti absurde dicatur, illa hinc manare aut in ea excipi sine contradictione non potest. Ac quoniam quae contradictionem sibi implicant, ne Deus quidem efficere potis est, non quia diminutam vim possidet, sed quia illa in possibilium numero non habentur: idcirco sequitur ut materia cogitans ne divinitus quidem compingi queat. Nec vero quis perstet inquiens effici id potuisse exquisitiori quodam materiae temperamento, idoneaque structura. Nam utcumque materia elaboretur, expoliari profecto non poterit conditionibus iis, quae eiusdem naturam attingunt, quales certe sunt illae, quas proxime commemoravimus. Structura autem et temperatio aliud praestare nequit quidquam, nisi novum ordinem partium, et diversam distantiae relationem sive quoad se ipsas, sive quoad corpora reliqua quae circumstant. Ex quo situs oritur et collocatio. Ergo nisi rerum naturas et conceptus invertere et obliterare velimus, cogitationem ex materia, quavis ratione disposita fingatur, emergere aut in ea recipi non posse fatendum est.

Deinde utcumque elaborate materiam temperari ponatur, hanc distinctis partibus coalescere necesse est. Quae concretio si a materiae notione removeatur, iam non amplius materia concipitur, sed ens aliud eius loco suffectum. At vero cogitandi principium unum idemque sit oportet, ac simplici omnino realitate consistens. Materia igitur cogitare non potest, etiamsi perfectissima ratione elaboretur. Enimvero infima omnium cogitationum, ut ex capite superiore colligi potest, ea est, quae sensibilitate continetur. Ipsi enim non modo iudicium nullum, sed simplex tantum inest perceptio; verum etiam nonnisi concreta, quae in sensoria influant, quoad exteriores qualitates per eam deprehenduntur. Ergo si materiae cogitatio tribui posset, hanc certe saltem sensationem esse oporteret. Quod si haec materiae repugnat, multo magis intellectio, quae longe perfectior est, repugnabit. Atqui sentiendi principium unum et simplex esse debet, atque ideo materia esse non potest. Ergo nequit materiae competere cogitatio. Et re quidem vera sensatio in composito aliquo percipiendo versatur. Compositum autem percipi nequit, nisi principium et subiectum perceptionis eius partibus careat. Secus enim, si earum admixtione constaret, nullum integrum obiectum sibi referret. Actio enim, quae ad concretum aliquod partibus coagmentatum pertinet, singulas illius partes afficit. Partes vero cum diversae sint inter se, portionem actionis propriam cum aliis non communicant. Tota igitur actio singulis seorsum partibus non participatur, sed composito tantum ex omnibus coalescenti inest. Argumentum hoc ex unitate subiecti cogitantis desumptum ipsi Baylio tantam vim fecit, ut sic scribere non dubitarit (1): « Nam si substantia cogitans non

(1) Diction. hist. et critiq. art. Leucippe littera (E). « Car si une substance qui pense n'était une que de la maniere qu'un globe est un, elle ne verrait jamais tout un arbre ; elle ne sentirait jamais la douleur qu'un coup

aliter unitate gauderet nisi quemadmodum globus aliquis, ea numquam perspiceret integram arborem, nunquam dolorem persentisceret, quem baculus inflicto verbere excitavit. En modus quo res haec convinci animo posset. Considerate omnes mundi partes in globo aliquo depictas. Sane in eiusmodi globo nihil videtis, quod totam contineat Asiam, aut etiam integrum quoddam flumen. Locus, qui representat Persiam, non idem profecto est, ac ille, qui refert Siami regnum; probe vos distinguitis partem aliquam dexteram et partem sinistram in loco, qui exhibet Euphratem. Sequitur hinc ut, si globus eiusmodi cognoscere posset figuras, quibus ornatur, nulla extaret in eo pars, quae dictura esset: *ego cognosco totam Europam, totam Galliam, totam urbem Amstelodamii, totam Wistolam;* sed quaeque pars globi eam duntaxat figurae portionem cognosceret, quae sibi forte contigisset. Ac quoniam eiusmodi portio esset adeo parva, ut nullum integrum locum repraesentaret; inutilis prorsus esset globo illi cognoscendi facultas. Nulla enim ex hac facultate actus cognitionis emergeret; vel saltem actus illi admodum discreparent ab iis, quos nos experimur. Nos enim percipimus integrum obiectum, integram arborem, integrum equum etc. quod evidenter ostendit subiectum horum obiectorum repraesentatione affectum dividuum nullo modo esse in partes distinctas, et, quod consequens est, hominem, qua parte cogitat, corporeum non esse nec materialem aut plurium elementorum aggregatione coalescentem. » Tandem concludit « Haec aliaeque quamplures rationes, quae apud scripta aliquorum recentium legi possunt, ineluctabili modo demonstrant non posse cogitationem cum materiali natura sociari (1). » Nec occurrat quis inquiens ex superiore ratiocinatione sequi duntaxat non posse quidem partes ma-

de bâton excite. Voici un moyen de se convaincre de cela. Considerez la figure des quatre parties du Monde sur un globe ; vous ne verrez dans ce globe quoi que ce soit, qui contienne toute l'Asie, ni même toute une riviere. L'endroit, qui représente la Perse, n'est point le meme que celui qui représente le royaume de Siam et vous distinguez un côté droit et un côté gauche dans l'endroit qui représente l'Euphrate. Il s'ensuit de la'que si ce globe était capable de connaitre les figures dont'on l'a orné, il ne contiendrait rien qui pût dire: *Je connais toute l'Europe, toute la France, toute la ville d'Amsterdam, toute la Vistule*, chaque partie du globe pourrait seulement connaître la portion de la figure qui lui echerrait; et comme cette portion serait si petite, qu'elle ne representerait aucun lieu en son entier, il serait absolument inutile que le globe fût capable de connaitre, il ne résulteroit de cette capacité aucun acte de connaissance; et pour le moins ce seraient des actes de conaissance fort differens de ceux que nous expérimentons; car ils nous représentent tout un objet, tout un arbre, tout un chevel etc. preuve évidente que le sujet afecte de toute l'image de ces objets n'est point divisible en plusieurs parties, et par conséquent que l'homme en tant qu'il pense n'est point corporel, ou materiel, ou un composé de plusieurs êtres.... Ceci et plusieurs autres raisons qu'on peut voir dans les Ecrits de quelques Modernes prouvent invinciblement l'incompatibilité de la pensee avec un être composé. »

(1) Consulatur prae ceteris egregium opus Francisci Lamii cui titulus: De la Conaissance de soi-même.

teriae tota compositi repraesentatione affici, at posse portionem eam, quae ipsis respondeat, profecto suscipere. Nam prolatum argumentum si rite perpendatur, id etiam evidenter excludit. Nam quaeque materiae pars aut extensa ponitur aut inextensa. Si extensa dicitur, de hac etiam ratiocinatio facta ex integro instauratur. Nam extensum partes includit; in eoque distinguitur profecto unum latus ab alio, idque in omni parte, quae extensa sit, inesse debet. Quare vera unitas eiusdem agentis reperiri ibi non potest, et tota iterum redit ratiocinatio. Quod si altera pars bipartitae interrogationis eligitur, dicaturque pars illa extensione vacare, extra statum quaestionis divagamur. Pars enim eiusmodi iam materia non esset, sed res quaedam simplex, partibus omnino carens; materiae autem nomine, ut nobis cum adversariis convenit, res extensa et solida, quae partium coagmentatione constet, intelligitur. In casu autem non ens eiusmodi, sed res vere simplex in medium proferretur, quae cogitandi vi polleret. Tantum haec contra adversarios adiungi posset interrogatio: utrum ens huiusmodi simplex suapte natura hac vi cogitandi praeditum statuatur an secus? Si prima pars optionis eligitur, multo magis a quaestione disceditur. Nemo enim negavit extare posse ens simplex cuius natura cogitationem exquirat. Immo vero eiusmodi esse animum humanum mox ostendetur. Sin alterum malunt, iterum quaeri potest, utrum cogitatio huic simplici naturae addita educta a Deo fingitur ex fundo ipso illius realitatis, an ex nihilo procreata, et unione quadam enti illi divinitus copulata. Si ex fundo illius educta asseritur, absurdum fingitur contradictionem involvens, nimirum ens cogitandi vi destitutum atque ad cogitandum plane ineptum, cogitandi potestatem sinu veluti suo continere. Sin ex nihilo condita cogitatio dicitur ac enti illi superaddita, tunc ipsa erit substantia cogitans, quae alteri realitati coniungeretur, eo ferme modo quo anima coniungitur corpori, quaeque vocis abusu cogitatio nominaretur.

46. At audiamus quibus tandem rationibus adversarii hypothesim suam fulcire nitantur, ut his vanescentibus quam inepta illa sit appareat. Ac quoniam quidquid dixerunt unquam iis continetur, quibus Lockius dubitationem suam contra Stillingfleetum propugnavit (1); huius praecipua sophismata perpendamus.

Is itaque primum sic ratiocinatur: Impertitur materiae Deus proprietates, quas illa certe non continebat; ut cum nonnullas eius partes motu afficit, alias in flores plantasque conformat, dando ipsis vegetationem, vitam, pulchritudinem, alias demum sensu motuque auget spontaneo, ceterisque attributis, quae elephantis ex. gr. sunt propria. Si igitur passus aliquis ulterius fiat, poterit profecto materiae cogitatio ratioque et libera voluntas superaddi. Quod si id

(1) Confer epitomen huius disceptationis, quae habetur in citato opere Lockii a Costa gallice translato. l. 4. ch. 3. pag. 440. nota (1).; ex quo loco has obiectiones deprompsimus.

negetur, limitibus Dei potentia circumscribitur. Deinde tota ratio, qua materiam cogitantem possibilem non esse contenditur, huc reducitur, quod cogitatio ratioque in conceptu materiae non continetur. Id ego largior, ait Lockius; sed hoc non probat eidem non posse coniungi, quin eius essentia destruatur. Si enim quidquid perfectius altero est, id ei copulari non posse convinceretur, quid de planta aut animante contingeret, cuius proprietates adeo materiam superant? Tertio, si quia mens nostra concipere nequit quomodo materia cogitet, continuo inferri velit ne Deum quidem posse materiae facultatem cogitandi tribuere; omnipotentia limitibus intelligentiae nostrae, quae admodum finita est, coërceretur. Quid vero quod si haec ratio valeret, alia permulta, quae rata sunt, repudianda essent? Nam certe non intelligimus quo pacto materia possit attrahere materiam, praesertim magna interiecta distantia; non intelligimus quo pacto materia sentiat seque moveat, aut substantiam immaterialem afficiat, atque ab ea moveatur. Ergo Deus impertiri non poterit facultates eiusmodi; quod manifestae experientiae reluctatur. Quarto, potest profecto Deus creare materiam, quin activitatem ullam eidem elargiatur. Ergo pari ratione, poterit creare spiritum omni agendi potestate destitutum. Quid igitur vetat ut facultatem, quam deinceps huic impertiri posset, ne alteri etiam valeat impertiri? Si igitur immateriali substantiae potest Deus indere cogitandi vim, hanc materiae etiam poterit communicare. Postremo, etsi cum dicimus eamdem substantiam non posse tempore eodem esse solidam et non solidam, id iniuriosum non sit Deo; tamen temerarii videmur cum asserimus illam suscipere non posse qualitates facultatesque, quae cum soliditate et extensione nullam connexionem habent. Si Deus vinculo quodam nobis ignoto coniungere nequit res diversas, ipsa quidem existentia materiae, quae ex minoribus partibus mutuo coherescentibus exurgit, neganda erit. Rationes igitur omnes, quae contra cogitationem materiae inditam faciunt, utpote quae ignorantia nostra nitantur, nihil prorsus evincunt.

Respondemus mirum esse quanta confusione et falsitate haec, quae Lockius obiicit, revera scateant. Inprimis quis ipsi concessit in elephante Deum materiae cogitationem indidisse? Et tamen fidenter affirmat id ab omnibus pro certo haberi. Qua in re duo inepte confundit, quae maxime distinguenda sunt: nimirum factum aliquod communiter admissum et causam rationemque illud efficientem. Nam verum quidem est omnes homines tum elephanti tum ceteris belluis sensum motumque spontaneum elargiri, Cartesianis exceptis, qui eas veluti machinas quasdam esse omni sensu destitutas arbitrantur. At, si Epicurei detrahuntur, nemo hominum eiusmodi sensationis spontaneique motus causam ex sola materia repetiit. Et merito; revera enim, ut ex ante dictis patet, agnosci debet in ipsis brutis aliquid a materia eiusque modis omnino distinctum, unde sensationes motusque spontanei proficiscantur, quodque mate-

riae quidem insit sed a materia discriminetur. Ex eo igitur quod animantia sensu motuque spontaneo sint praedita, nihil inferri potest, quod materiam divinitus saltem cogitare posse convincat. Sed ne reliqua quidem exempla, quae profert, id vel minima ex parte insinuant. Nam ad pulchritudinem florum et plantarum quod attinet, ea non consistit in virtute aliqua aut dote interna, quae materiae illi sit addita, sed in ordine quodam et distributione partium consentanea, et coloris vivacitate. Vita vero et vegetatio earumdem ex circuitone assidua repetitur succi cuiusdam quo intrinsecus permeantur, quique ope principii vitalis, quo plantae vigent, in earum substantiam transmutatur. Restat motus; sed ne hunc quidem materiae capacitatem superare manifesta res est. Nam ipse Lockius inter primarias et essentiales materiae qualitates *mobilitatem* enumerat (1); quae profecto ex eo, quod materia finita sit ac proinde mutare locum possit, evidenter exurgit. Quod igitur haec actuetur, id materiae naturam certe non superat; secus pugnantia dicerentur: nimirum materiae *mobilitatem* seu capacitatem ad motum recipiendum essentialem simul esse et non esse. Nihil enim *essentialem* capacitatem habet ad id, quod eius naturam excedit. Et sane quod actu deinceps materia moveatur, nihil aliud exquiritur, nisi quod partes eius aliae post alias ex uno loco ferantur in alium, novamque acquirant distantiae relationem. Id vero cum compositione et extensione materiae non modo non pugnat, sed etiam mirifice potius conciliatur. Cuius contrarium omnino dicendum est de cogitatione, quae etsi ad sensilem tantum perceptionem restringatur, tamen simplex omnino exquirit principium et subiectum, nec cum eorumdem extensione sociari potest, ut satis abunde explicatum est supra. Nec idcirco limites Dei potentiae figuntur; potentia enim circa repugnans obiectum versari nequit, non quia diminutam virtutem habet, sed quia illud effici revera non potest.

Ad secundum, quod obiicit, respondemus, rationem cur materiae cogitatio deneganda est, non ad illam, quam Lockius inepte fingit, sed, ut ex superioribus demonstrationibus patet, ad hanc revera revocari, nimirum quod materiae repugnat cogitatio. Quamobrem cum ea, quae pugnant inter se, ne divinitus quidem coniungi possint; nequit profecto cogitatio tribui materiae, quin essentia eiusdem destruatur. Lockius autem simulate et fallaciter a quaestione abludit, cum inquit mirum non esse si res perfectior subiecto inferiori donetur. Non enim de perfectiore qualitate tribuenda subiecto hic agitur, sed de mutuo pugnantibus seque vicissim destruentibus uniendis. Quod effici revera non potest, nisi contradictionis principium perimatur. Exempla vero plantarum, et animantium, quae iterum obtrudit, ad rem non faciunt, et superius soluta sunt.

Eadem ambiguitate, et fallacia laborat obiectio tertia. Non enim, quia materiam cogitantem non concipimus, idcirco eam pos-

(1) Opere saepe citato l. 2. ch. 8. §. 9.

sibilem non esse asserimus. Sed id in tantum asseveramus, quia cogitatio, utpote activa et simplex, subiectumque unum et simplex exigens, essentialibus materiae proprietatibus, inertiae nimirum extensioni et partium coagmentationi aperte repugnat. Nec idcirco Omnipotentiam Dei intelligentiae nostrae limitibus coërcemus. Nam fatemur ultro efficere posse Deum plura, quae captum nostrum exsuperant, modo repugnantiam sibi non implicent; at iure negamus, quemadmodum negari debet, vel divinitus effici posse, ea quae repugnant evidenter. Quod enim est eiusmodi, ut saepe dictum est, in obiectis divinae potentiae non continetur, non quia Deus definitam virtutem habet, sed quia illud fieri nequit. Exempla autem, quae Lockius subdit, ut in more habet, consentanea non sunt. Nam ad primum quod attinet, etsi non intelligamus quo pacto materia, Deo sic volente, materiam attrahat (quod concedendum revera non est); tamen optime intelligimus id nequaquam repugnare. Unde par hic ratio nulla viget. Ad alterum de materia sentiente ac se movente, quod dicit, responsum est supra id esse falsissimum. In brutis enim non materia est, quae sentit seque motu ciet spontaneo, sed principium aliquod simplex, quod in materia quidem est, ipsum autem materia non est. Denique unio, quam tangit, materiae et substantiae cuiusdam spiritualis, etsi comprehendi satis a nobis nequeat; tamen repugnantiam nullam involvit; idque oppido intelligimus. Neque ad eam tuendam opus est influxum materiae in substantiam spiritualem adstruere; sed maxime sufficit, si substantiae spiritualis tantum influxus et actio in materiam statuatur.

Ad quartum respondemus quidquid sit de illa hypothesi spiritus omni agendi potestate destituti (quae utrum Deo possibilis sit definire non vacat): id tamen esse certissimum non posse Deum proprietates spirituum, quae cum materia pugnant, huic elargiri; quemadmodum revera nequit proprietates materiae, quae simplicitati repugnant, tribuere spiritibus. Lockius autem stulte existimat idem fere esse vim aliquam subiecto consentaneo divinitus detrahi, ac illam subiecto copulari, quod cum ea pugnet eamque admittere, quin destruatur, nequeat. Quae duo, ut quisque perspicit, toto coelo dissident inter se.

Denique ad ultimum, quod opponit, dicimus nullam esse hic temeritatis notam pertimescendam. Non enim ut ipse falso criminatur, materiam suscipere non posse qualitates, quae cum soliditate et extensione connexionem non habent, asserimus. Neque Deum res diversas vinculo quodam ignoto sociare posse inficiamur, quemadmodum de materiae partibus invicem cohaerescentibus, si Lockius vult, ipsi largimur. Sed id unum affirmamus non posse Deum contradictoria efficere, quod contingeret, si materia cogitaret. Id autem cum sit verissimum, tantum a temeritate abest, ut contrarium potius non modo temerarium sit, sed etiam Deo iniuriosum et stultum plane. Rationes igitur, quibus materiae cogitationem

negamus, non nostra ignoratione nituntur (ex qua validum argumentum desumi non posse fatemur); sed evidentissimis rationis principiis, quibus docemur contradictoria ne a Deo quidem effici posse, materiam vero cogitantem conceptibus mutuo pugnantibus contineri.

ARTICULUS SECUNDUS

De animi humani simplicitate ac spiritualitate.

47. Animi humani nomine, ut supra dixi, principium cogitandi in nobis designatur. Hoc autem simplicitate frui, seu a partium coagmentatione esse liberum satis superque ostendunt ea, quae proxime contra Lockium disputavimus. Si enim materia cogitare nequit, animus, qui principium in nobis est cogitandi, natura quaedam simplex sit oportet; secus si compositione constaret, materia profecto esset; quippe haec nihil est aliud, quam res extensione ac proinde admixtione partium coagmentata. Nec ad tertium aliquod patet effugium; quia inter rem compositam et simplicem, nihil plane est reliquum. Immo vero si argumenta, quae articulo superiore retulimus, considerentur, ea in tantum materiam cogitare non posse demonstrabant, in quantum cogitationis principium vacuitate partium instrui oportere evincebant. Cum igitur animus cogitationum, quas exoriri in nobis intime conscimus, principium sit, ipsum esse simplicem in perspicuis haberi debet.

Nihilominus ad rem tanti momenti melius obfirmandam, nonnulla hic addamus argumenta, ex peculiaribus quibusdam animi operationibus deprompta, quae superius, cum cogitationem generatim sumptam a materia excludere oportebat, omissa sunt. Ac primum simplicem esse animum maxime elucet ex unitate synthetica et comparatione cogitationum omnium, quas per diversas facultates elicimus. Nam innumeris sensationibus cogitandique modis assidue afficimur, quos ad unum idemque spectare principium vivide persentiscimus. Sic si verno tempore ex. gr. sub meridiem in viridario deambulas, gratissimam ex frondescentium plantarum ac nitidissimi coeli conspectu sensationem experieris; dum interea olentes flores nares oblectant, et cantus avium leniter demulcet aures. Tanta naturae illectus venustate, ad cogitandum eius auctorem veluti rapi te senties, variasque ratiocinationes volutabis, tum innumeris affectibus iucunde pulsabere. Has omnes similesque affectiones ita sortieris, ut individuam earum conscientiam habeas, atque extare te, easque simul tibi uni eidemque inesse ac vindicari experiaris. At vero id sentiri nequaquam possèt, nisi earum principium, nempe animus omnimoda unitate ac simplicitate gauderet. Nam si partibus coalesceret, atque ideo per eas ageret (quodque enim agit prout est), unum idemque cogitandi principium non

inde exurgeret. Partes enim distinctae inter se sunt, ac quemadmodum diversas efficiunt realitates, sic distincta suppeditant operandi principia. Quare earum quaeque propria actione polleret, suamque modificationem attingeret, neque reliquarum, quae ad alias spectant, conscia esse posset. Sic in hominum multitudine singuli, qui illam conflant, quemadmodum seorsum existunt, ita seorsum operantur; et licet congeriem unam efforment, tamen actiones quas eliciunt communicare cum aliis nequeunt, sed quisque suam duntaxat experitur.

Iterum cogitationes sic elicimus, ut eas invicem conferamus, atque earumdem discrimen, similitudinem, relationes iudicemus. Id vero omne non solum exigit ut cogitationes illae eodem tempore habeantur, sed etiam ut unum et simplex afficiant subiectum. Secus si hoc partium admixtione constaret, atque ideo per eas operaretur, quod una pars perciperet, alia ignoraret, neutraque ambos comparationis terminos internosceret. Ergo si ratione et experientia fidendum est, simplicem esse animum diffiteri non possumus.

Idem convinci potest ex reflexione, quam animus supra seipsum exercet. Vera enim reflexio in re composita considerari non potest. Cum enim chartae folium ex. gr. plicatur, numquam eadem pars in seipsam redit, sed altera flectitur supra aliam. Atque ita quidem, ut dum id fiat, prior chartae conformatio et figura prorsus amittatur, novaque exurgat partium dispositio. Quare si folium illud conscientia frueretur, dum reflexionem perageret, numquam priorem sui modificationem attingeret, sed novam indueret, quam ut deinceps per reflexionem perciperet, ob eamdem rationem exueret; atque ideo nunquam ad exitum deveniret. At, ut quisque sibi est conscius, integer animus in seipsum optime redire potest, suasque omnes modificationes reflexione attingit; quae quidem, dum actus hic exercetur, non modo non evanescunt sed vividiores constantioresque efficiuntur. Ergo non compositus sed simplex est animus.

Denique accedunt huc rationes omnes quibus spiritualitatem animi mox ostendam, quae perfectio, praeter simplicitatem, nobilius aliquid animo tribuit, ac proinde simplicem esse animum vehementer probat, nisi, quod *minus* est, id, quod est *plus* aequare posse inepte dicatur. Quod certo manifestam sibi implicat conceptuum pugnam (1).

(1) Quae pro animi humani simplicitate dicta sunt, quaeque pro eiusdem spiritualitate dicentur, adversus eos optime militant, qui phrenologiae placitis abutentes nihil aliud esse animum nisi cerebrum ipsum organis quibusdam instructum inepte asserunt. Quae stulta opinatio quam male ex eo systemate derivetur, quisque facile iudicabit si ad illud considerandum paulisper mentem advertat. Iactatum enim phrenologiae systema, quod etiam craniologicum appellant, a Gall quidem, atque a Spurzheim discipulo eius invectum, hoc statuit: propensiones nimirum illas, quas in quoque homine

48. Spiritualem appello substantiam illam, quae non modo sit simplex, verum etiam ad materiam non definita, sed supra corporeum omnem ambitum sic evehatur, ut in operationibus suis ex materiae determinatione non pendeat. Haec perfectio, quae magna est, ita animi humani est propria, ut bestiarum animabus nulla ratione competat. Hae enim quamquam sint simplices, tamen ita corpori, quod informant, adstringuntur, ut eius confiniis omnino teneantur. Quare ad ea tantum percipienda et appetenda se porrigunt, quae aspectu ipsas moveant, et ad meram sensibilitatem referantur. Quod si a nonnullis philosophis spirituales etiam nominatae sunt, hoc inde processit, quod spiritualitatem illi non ea ratione,

diverse manifestari, quin ab educatione aliisque adventitiis causis repeti possint, certum est, per quasdam internas cerebri prominentias explicari. Hae cum mature admodum in infante se evolvant, mollem adhuc eius calvam hac illac impellunt. Quare cum temporis processu externae capitis durescunt partes, quaedam existunt extuberationes, iis adamussim respondentes, quae intrinsecus cerebro insunt. Extuberationes vero huiusmodi, quas organa vocant, et ad septem et viginti numero a Gall recensentur, indicia sunt et veluti notae singularum propensionum, quas quisque sortitur; quae proinde earum inspectione facile detegi possunt. Hinc pro sua quaeque diversitate prominentiae eiusmodi nominari solent, *organum metaphysicae*, *organum matheseos*, *organum prudentiae*, *organum homicidii*, *organum avaritiae* etc.

Quidquid de veritate huius doctrinae sit, quam merito ad certitudinem scientiae nondum devenisse sapientiores existimant: illud exploratum certumque est, nihil hinc contra animi simplicitatem, aut etiam spiritualitatem iure deduci posse. Id enim unum ex ea doctrina merito infertur, cerebrum potissimum organum esse operationum animi, ac pro diversitate perfectionis organorum diversitatem instinctus, et melioris cogitationis in homine explicari. Hoc vero confessum semper omnibus fuit; certum enim cuique est animum, dum corpori unitur, corpore ipso tamquam instrumento proxime vel remote ad operandum uti. At idcirco dubitari non potest adesse in homine principium aliquod simplex et spirituale, ab organis ipsis omnino distinctum, quemadmodum probatissimae rationes, quas attulimus, evincunt. Immo vero tantum abest ut phrenologia hanc veritatem trudat; ut eam confirmet potius. Nam si facultates hominis ab organis illis in cerebro extantibus pendent; adesse profecto debet principium aliquod simplex ab illis omnino diversum, ad quod operationes illae omnes revera pertineant. Secus, hoc excluso, explicari non posset unitas principii cogitantis, quod in nobis conscientia manifestat. Nam organa illa distincta inter se sunt et separata, ac proinde si in iis principium cogitandi reponitur, tot nobis inessent cogitandi principia, quot organa cerebralia a phrenologis statuuntur. Praeterea destrueretur etiam *identitas* principii cogitantis in nobis. Nam, ut physiologi, docent, cerebrum eiusque partes, quemadmodum reliquum corpus hominis, sensim sine sensu quoad particulas, unde constat, commutatur. Unde temporis fluxu tota eius massa prior evanescit, ac nova paulatim sufficitur. At vero ut nemo non experitur, persona nostra et cogitandi principium idem manet iugiter et ex integro, ita ut ad praesentis vitae finem eosdem omnino nos esse sciamus ac qui, quoad longissime recordari possumus, antea operabamur. Ergo utcumque corporis partes animo operanti subveniant, hunc ab iis omnino distinctum secretumque esse oportet.

qua nos, intellexere, sed cum mera simplicitate confuderunt. His positis, spiritualem esse humanum animum diiudicari potest in primis ex rerum omnino immaterialium, qua fruitur, intelligentia. Etenim, ut quisque optime conscit, animus noster perceptiones, iudicia, ratiocinationesque peragit circa obiecta extra omnem materiam posita, ac undique spiritualia, ad quae internoscenda corpus influxu suo determinare non potest. Cuiusmodi sunt Deus, intelligentia, virtus, honestas, ordo, vitium, pulchritudo, relatio, bonitas, possibilitas, aeterna duratio, aliaque sexcenta, quae corporeum transiliunt ordinem, ab omnique sunt concretione soluta. Atque haec ita animus contemplatur, ut talia esse concipiat, eisdemque ratiocinando proprietates tribuat, quae spirituales omnino sint, et materiam omnem excedant. Atqui operatio versari nequit circa obiectum se nobilius; ab eo enim speciem mensuramque mutuatur. Operationes igitur eiusmodi spirituales esse oportet. Age nunc si operationibus animi haec inest perfectio, ea multo plus principio, unde fluunt, insit necesse est: nihil enim est in effectu, quod causa non largiatur; nec causa quidpiam largiri valet, quod sui perfectionem superet. Ergo cum a nobis spirituales edantur operationes, spirituali quodam ditamur earum principio: cumque hoc animum nominaverimus, spiritualis est animus.

Deinde eadem veritas manifestatur ex modo, quo animus ipsas res corporeas contemplatur, et ex abstractionis vi, quam saepe in iis speculandis exercet. Nam mens nostra ad corpora, prout illa se obiiciunt, consideranda non definitur, prout nimirum iis affecta sunt conditionibus et adiunctis, quibus maxime singularia redduntur et ad propriam speciem et individuitatem determinantur. Sed ea sub communi quadam ratione contemplari potest, atque ab iis characteribus notisque libera, quibus adstringuntur in natura. Sic globum eburneum, qui certe peculiare quoddam individuum est, certo tempori locoque affixum, determinatis dimensionibus definitum, certa materia coalescens, dum contuetur, abstractione sic uti potest, ut ipsum non prout individuum, sed ut species quaedam est, praecisis iis unde singulare constituitur, acie sua complectatur, tum generali idea non ut ad existentes tantum eburneos globos restringitur, sed prout ad possibiles etiam se extendit, sibi repraesentat. Immo vero ab eboris materia cogitationem avocans atque a peculiari illa dimensione, ipsam globi rationem contemplatur. Hic autem cogitandi modus animum non modo non esse corpus, sed etiam ad corpus non restringi nec in operationibus suis eius limitibus circumscribi luculenter ostendit. Nam quod corpus est aut ex corpore in existendo pendet, ab iis se eximere conditionibus nequit, quibus corpus omne definitur; idque non modo quoad existentiam dicendum est, verum quoad operationes etiam; operatio enim naturam principii unde fluit supergredi profecto nequit.

Tertio idem evinci potest ex amplitudine, et vastitate obiecti circa quod versari potest mens humana. Nam nihil est, quod eius

activitatem praetereat, siquidem haec ad quamlibet veritatem naturali cognitioni obnoxiam, potest aliqua ratione protendi. Sic cogitamus Deum, intelligentias, corpora, et quidem in his tum substantiam tum modificationes: in nos autem per conscientiam reflectentes, nosmet ipsi nostrasque operationes subtili quadam indagine perscrutamur. Ex quo elucet obiectum intelligentiae humanae esse *ens* et *verum* ad naturalem cognitionem pertinens nullis in eo ordine definitum limitibus: quippe quidquid entis et veri continet rationem, id mentis nostrae acies, ni aliquid obstet, complecti potest. Iam vero haec amplitudo adeo longe lateque patens animi spiritualitatem luculenter evincit. Nam activitas, quae ex materia pendet, non habet nisi operandi sphaeram angustis admodum confiniis clausam, et valde terminatam; qualis nimirum suppeditari potest ex peculiaribus rerum adiunctis et materiae conditionibus, quibus afficitur, et quorum adminiculo actionem exercet.

Quartum argumentum illud affero, quod praecipue adhibuere Platonici, sapienter existimantes non posse corporeum esse id, quod nonnisi spiritualibus rebus maximopere delectatur. Nam quaeque natura rebus sibi similibus ac homogeneis gaudet et viget; contrariis vero tristatur et tabescit. Atqui animus humanus spiritualibus (quales sunt virtutes, scientia, Numinis contemplatio, atque alia id genus) maxime fruitur et augescit, perque ipsa nobilior fit, acieque perspicacior, atque activitate potentior; contra corporeis deprimitur potius, vilescit et torpet, ita ut nil tam verum quam quod Plato (1) aiebat « ipsum pulchritudinis divinae inspectatione beatum fieri, et veris ac expressis virtutibus ali. » Ergo non corporeus, sed spiritualis revera est.

Quinto hoc proferri posset argumentum: Nulla vis operari potest natura sua contra subiectum unde pendet; nam nisi violentia extrinsecus inferatur, quae aequilibritatem naturae turbet, a subiecto ipso in operando ducitur, per ipsumque subsistit ac manet. At vero animus saepe propriae innataeque inclinationi obsequens, id, quod ad corpus pertinet, dedignatur, immo vero tum maxime suam efficacitatem prodit et energiam, cum corpus sibi subdit, eique ad corporea propendenti reluctatur. Ergo nec corpus est, nec ex corpore pendet, atque ideo immaterialis est ac spiritualis; secus mutuo contradicentia copularentur asserendumque esset, id ei in quod dominatur subdi.

Denique huc accedunt rationes ex voluntatis libertatisque natura depromptae, quae thesim novo firmant robore. Humanus enim animus non modo appetitione sua ad innumera se habet, et ad coelestia potissimum amore rapitur; verum etiam, dum sui sit compos, sibique invigilet, eiusmodi in suas actiones dominio fruitur, ut ad eas determinandas arbitratu ducatur, a nulloque creato agente in corpus utcumque operante vimque potentissimam in-

(1) In Convivio.

ferente, ad aliquid volendum cogi possit. At id nonnisi substantiae spiritualis proprium est, tum quia entia materialia definito aliquo obiecto terminantur; tum quia appetitus substantiae materialis nonnisi materialia et sensibus obnoxia concupisceret; tum denique quia quidquid a corpore pendet, illis viribus dometur oportet, quae corpus totum superant sibique submittunt.

49. Adversus constabilitas veritates sic opponit in primis Voltaire: In materia insunt propietates aliquae simplices, quales sunt gravitas, affinitas, vis motrix, aliaeque quamplures. Quidni igitur vis etiam cogitandi eidem ut proprietas insit? Quod si fiet, de spiritualitate animi conclamatum erit.

Responsum. Proprietates illae, quae oggeruntur et quae a Deo materiae tributae sunt, etsi in sui notione prout abstractae a subiecto considerantur simplicitatem obiiciant, hac tamen destituuntur plane, cum concretae in determinato subiecto cogitantur. Nam vis motrix, affinitas, gravitas, et quidquid aliud simile ab adversario afferri potest, sic materiae inest, ut, prout illa dividitur, ipsa etiam dividantur nec ad unum idemque individuum subiectum pertineant, sed distinctas materiae partes aliqua sui afficiant portione. Sic ex. gr. si globum impellas eburneum, determinata vis motrix, quam illi communicas, haud tota in puncto colligitur sed aequali ratione in omnes eius dispergitur partes, ita ut quaeque suam sibi vindicet portionem. At vero cogitatio, tota quantaque est, ad unum et idem individuum subiectum spectat, quod illam ex integro sibi tribuit et adsciscit. Ergo non modo ratione sui, sed etiam ratione subiecti simplex omnino est; nec adversus ipsam ex qualitatibus illis exemplum aliquod transferri potest. Praeterea vires illae et proprietates ita materiam afficiunt, ut ex ea minime dimanent. Materia enim iners plane est. Quare si, dum motiones illae peraguntur, haec in se per conscientiam reverti posset, animadverteret utique eas in se fieri, sed neutiquam a se proficisci. Unde *passive* prorsus, nulla ratione *active*, motus illos sibi inesse conspiceret. At cogitatio, etiamsi perceptio tantum sit sensilis, ab ipsa subiecti, cui inest, activitate et vi intima procedit. Ergo immensum interest inter utrasque vires intervallum. Atque ut dialecticorum more responsum accomodetur, sic difficultatem distingues: insunt materiae proprietates aut vires, quae simplices sunt *abstracte* et respectu quarum materia omnino *passive* se habeat, *transeat*; simplices *concrete* prout nimirum subiectum afficiunt, et respectu quarum materia *actuose* consideretur, *nego*. Qua distinctione praemissa, illatio, quam deducere sophista vellet, plane corruit; cogitatio enim simplex est non solum *abstracte*, verum etiam *concrete*, et *actuose* a cogitante procedit, ut cuique conscientia testatur. Multo autem magis obiectio frangitur, si animi humani cogitatio non modo prout simplex est consideratur, verum etiam prout spiritualis, in quantum nimirum corporeum omnem transcendit ambitum, atque determinatas materiae non sequitur conditiones.

Quod, ut in thesi dictum est, nec affectioni materiae, nec rei, quae ex materia pendeat, convenire unquam potest.

Deinde sic generatim opponunt materialistae : Qui animum ut substantiam simplicem et spiritualem a materia omnino distinctam tuentur; hi rem quamdam nemini notam, quae comprehendi cognitione nequeat, revera adstruunt. Quare eam per negationes aliquas decribere nituntur, aientes eam esse inextensam, individuam, sensui non obnoxiam, sine figura, sine motu, ab aliisque proprietatibus id genus liberam. Nulla igitur vera et certa eorum vocabulis res subest, nisi forte intelligant nomine animi ipsam materiam infinite attenuatam.

Respondemus Idcirco ab adversariis animum ut rem incognitam, quae capi nequeat, haberi; quia hominis excellentiam a se libere abdicantes, quidquid sensu non percipitur, id generatim comprehendi non posse deblaterant. At animus, ad intellectualem cognitionem quod attinet, etsi non plene (quod limites praesentis vitae hominis excedit), tamen satis quid sit internoscitur. Eum enim optime cognoscimus ut substantiam a corpore distinctam et simplicem, quae sentiendi atque intelligendi facultate polleat atque in operando nullis materiae conditionibus coërceatur. Quae certe aliqua notitia est ad veritatem, quam hic tuemur, satis superque accomodata, et fortasse magis perspicua, quam notitia, quae corpora respicit. Haec enim non aliter noscimus, nisi tamquam substantias extensione et soliditate praeditas, quas affectiones sensibus usurpamus. Eorum igitur notitia in hoc cernitur, quod communem conceptum substantiae per ordinem ad proprietates, unde afficiuntur, determinemus. Idem contingit de animo, quem substantiam esse cognoscimus, ex qua cogitandi appetendique operationes proficiscuntur. Utraque igitur cognitio *arguitiva* est, nec una reici potest, quin altera etiam continuo submoveatur. Hoc tamen interest inter ipsas et operationes animi, quarum adminiculo eius conceptum determinamus, ut hae, quia nobis internae, vividius sentiantur, earumque processus et origo a principio ipso unde emergunt consciri possint; de corporibus non sit ita. Materiales enim proprietates, ope quarum definiuntur, in subiecto a cognoscente diverso insunt et ab externa ipsis facultate percipiuntur. Nec vero obest quidquam quod animus plerumque non aientibus, sed negantibus vocibus explicetur. Id enim non conceptum, sed sermonis vitium est; qui saepenumero ea, quae ut realitates et positiones concipiuntur, per negationes oppositorum defectuum declarat. Potissimum vero id accidit cum de rebus spiritualibus a sensuque remotis agitur; siquidem prima vocabula ad res corporeas exprimendas accomodata fuisse videntur; cognitio enim hominis a sensu incipit. Quod vero postremo additur ineptissimum est. Si enim, ut luculenter ostensum est, materia cogitare nequit, ac animus simplex omnino et spiritualis esse debet: profecto is veluti corpus utcumque attenuatum et subtile sine repugnantia considerari minime potest.

ARTICULUS TERTIUS

Humani animi origo, et exordium delibatur.

50. Circa originem animi nostri duplex extitit error, a quibus illa ante, quam explicetur, liberanda breviter est. Primus fuit Pythagorae et Stoicorum, qui humanum animum particulam esse divinitatis ex suprema illa natura divulsam delirando existimarunt. Cui opinationi maxime accessit Poiretus (1), qui animos emanatione quadam et velut effluvio ex divina manante substantia prodiisse putavit. Quod vero lepidum est emanationem eiusmodi dum in certissimis haberi vellet, tamen nec a se intelligi, nec a quopiam creato intellectu capi posse affirmavit. Secundus error est *Traducianorum*, ut appellant, qui animas filiorum ex parentibus propagari autumarunt; cuius sententiae Tertullianum, atque Apollinarem fuisse constat. Uterque paucis explodendus est error. Atque ad primum quod attinet, quis non videt ea sententia Divinam naturam ceu partibus coalescentem et compositam, atque ideo talem, ut in plura discerpi et lacerari possit, inepte constitui? Quamobrem qua perspicuitate certum est Dei naturam simplicitate frui, ac ideo compositionem omnem excludere, nullique esse divulsioni atque partitioni obnoxiam; eadem profecto elucet hanc absurdam originem ab animis humanis non affectari. Deinde si animus noster pars divinitatis esset, res quaedam infecta, non mutabilis, necessaria, nullius augmenti recipiendi capax, paucis, iisdem perfectionibus, ac Deus gaudet, instructus esse deberet. Haec autem internae experientiae non minus, quam rationi adversari exploratum ratumque est. Quis enim sibi non conscit, se animo sic instrui, ut innumeris mutationibus et vicibus subiiciatur, limitibus undique quoad intelligentiam ceterasque vires terminetur, atque, quod inde consequitur, finitae et contingentis naturae sit? Ad rem Augustinus contra Manichaeos, qui in eumdem errorem inciderant (2): «Haec mutatio animae ostendit mihi, quod anima non sit Deus. Nam si anima substantia Dei est, substantia Dei errat.... substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere.» Et ad D. Hieronimum scribens (3): « Non est pars Dei anima.... quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad eius ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat non opus extrinsecus testimonio. Quisquis semetipsum advertit, agnoscit.» Atque haec in re satis manifesta sufficiant; ad alterum errorem paucis refutandum veniamus.

(1) De loc. Div. lib. 1. Cap. 10. par. 2. 20. 24.
(2) Contra Fortun. disp. N. 11.
(3) Epist. 166. N. 3.

51. Hic quidem intelligi dupliciter potest: vel enim animus humanus ex parentum animo propagari, vel ab eorumdem corpore progigni dicitur. Utrumque vero perquam absurdum atque a veritate alienum est. Nam cum animus parentum, quemadmodum cuiusque hominis, simplex omnino atque immaterialis sit; tantum repugnat, animum filiorum ex illo decidi et veluti desecari, quantum repugnantiae sibi implicat, ut aliquid partibus omnino carens in particulas discerptatur ac multimodis dilaceretur. Nec quispiam occurrat inquiens animum filiorum non a parentum anima divelli, sed ab eadem produci tantum. Nam id etiam absurditate non caret, propterea quod simplex, et spiritualis substantia non nisi ex nihilo per creationem condi potest. Quare si animus, qui est eiusmodi, a parentum animis produci fingitur, iisdem vis creandi, quae infinita est, tribueretur. Id autem quantum a ratione discedat nemo est qui non videat. Quod si a parentum non anima, sed corpore transmitti animus filiorum dicatur, multo plus absurditas doctrinae huius augescit. Nam qui intelligi sine conceptuum pugna potest quomodo substantia non modo simplex, sed spiritualis prorsus, ex corpore, quod materiale est atque compositum, propagetur? Enimvero propago haec vel intelligitur perinde ac animus filiorum pars sit corporis parentum, et haec deliratio iisdem argumentis reiicitur, quibus superius demonstratum est animum humanum nec corpus esse posse nec corporis portionem; vel ita usurpatur, ut animus filiorum a parentum quidem corpore distinctus, at per huius actionem prognatus esse dicatur, et hoc commentum contradictionem eam offendit, ut nimirum res non modo inferior, sed etiam iners omnino et partibus coagmentata effectum gignat non solum immensa intercapedine nobiliorem, sed qui simplex plane, actuosus, et spiritualis sit.

52. His igitur missis absurdis, humanus animus a Deo ex nihilo condi per veram creationem dicendus est. Nam cum is substantia quaedam sit simplex omnino et spiritualis; ex praeiacente aliquo subiecto educi revera non potest. Secus ex illo coagmentaretur, exeoque in omnibus suis operationibus adstringeretur et penderet; effectio siquidem rei cuius naturae illa sit manifestat. At id demonstrationem omnem, qua animi simplicitatem et spiritualitatem ostendimus, subrueret. Ergo animus humanus non ex subiecto aliquo praeiacente duci, sed ex nihilo condi debet. Iam vero si e nihilo conditur, a Deo immediate fiat oportet. Creatio enim, utpote infinitam virtutem exigens, propria tantum Dei est. Illud igitur maneat necesse est, animum divinam sibi originem vindicare, quatenus unicum sui auctorem habeat Deum. Ex quo efficitur ut ab eodem tantum egeat coservari, ad ipsumque veluti ad consentaneum finem aspiret assidue (1).

(1) Praeclare, ut solet, Aligherius:

Ma nostra vita senza mezzo spira
La somma benignanza, e l' innamora
Di se, si che poi sempre la disira. (Parad. c. 7.)

At inquiet quis: cum ita sit, perperam hominem parentes genuisse dicuntur, siquidem animam non genuere sed corpus duntaxat. Repono etsi parentes revera corpus tantum gignant, nihilominus quoniam illud eo perducunt, ut anima spirituali iuxta naturae ordinem informari exigat; ipsorum actio, quae a termino ad quem tendit, speciem mensuramque desumit, in totum compositum plane fertur, eo siquidem terminatur. Quare non corpus in se praecise spectatum, sed prout rationali animo iungitur eorumdem actionis effectus est; atque idcirco non corpus sed compositum utriusque nempe hominem progenerare dici debent. Sic ut exemplo aliquo res illustretur, cum quis hominem interficit, etsi non animam sed corpus perimat, tamen, quia actione sua compositum humanum vita destituit, hominem dicitur interemisse.

53. Explicata origine animi, quando eius existentia exordium capiat dicendum est. Hac etiam in re philosophorum deliramenta non desunt. Plato enim Pythagorae obsequens omnes humanas animas ante efformatum corpus rerum moliendarum initio una cum separatis intelligentiis fuisse conditas ratus est. Tum eas ob admissum scelus aliquod in corpora, quasi in carceres quosdam, detrusas esse. Hanc commentitiam sententiam antiquitus amplexus est Origenes, recentius magna ex parte e cineribus suscitavit Leibnitius (1). Hic enim asseruit Deum initio temporis omnes animas una condidisse, et corpusculis quibusdam organicis inclusisse, unde decursu temporis, cum corpora humana fiunt, paulatim evolvuntur, ipsisque ad conflandos homines copulantur. Immo etiam addit verisimile videri ut hae primo sensili tantum facultate donentur, deinceps intellectu et voluntate naturali quadam evolutione augeantur. Haec opinio expositione ipsa contemptum sibi creat, et vix credi potest eam a viro illo gravissimo doceri potuisse. Quare nonnulli existimant ab ipso iocandi gratia esse conflctam. Ex Pythagorae demum et Platonis circa exordium animarum commento metempsychosis, seu migratio animarum dimanavit; quatenus nimirum existimarentur animae, quae ad delicta luenda in corpora truderentur, ex uno corpore in aliud vel perfectius, vel deterius, saepe etiam brutale, prout singulorum merita ferrent successu quodam demigrare.

His indicatis erroribus eos breviter refellamus. Et in primis praevia illa animorum creatio his argumentis expungi potest. Primum quia omnino gratis et arbitratu asseritur, nulloque gravi argumento fulcitur; quemadmodum ex solutione difficultatum patefiet. Deinde unitatem humani compositi contra experientiam, et rationem omnino pessumdat. Quandoquidem, cum id quod a Deo immediate procedit perfectum et undique completum ac iuxta naturae ordinem esse oporteat (Dei enim opera perfecta sunt, et omnibus numeris absoluta); si Deus animas secretas a corporibus initio

(1) Theod. 1. par. §. 92.

creationis condidisset; hae non pars humani compositi natura sua essent, sed solae, quin ordinem ad corpus includerent, substantiae omni prorsus ratione completae conditionem haberent. Quapropter cum deinceps corporibus vestiuntur, non unio substantialis, sed mere accidentalis exurgeret, qualis inter duas substantias, quae nullam inter se ex natura relationem habent, vigere potest. Practerea non compositum quoddam naturale, sed violentum et praeposterum ex iunctione eiusmodi oriretur. Violenter enim in poenam admissi sceleris animae humanae corporibus iungerentur. Id vero rectae rationi adversatur, quae satis manifestat nobilissimum omnium rerum adspectabilium divinae sapientiae opus, nimirum hominem, non contra, sed iuxta naturae ordinem esse debuisse; utpote medium quoddam et quasi vinculum, quod sphaeram rerum sensibilium cum intellectualibus iungeret et veluti continuaret. Nec minus ille error conscientiae dissentit, qua perspicue sentimus ita animum et corpus in nobis copulari, ut non duplex sed una tantum completa substantia, etsi duabus composita partibus, unaque vere persona confletur. Tertio si illa opinatio veritati consona esset, animus vi naturae separationem a corpore seu mortem hominis non horreret, sed appeteret potius, nec sapienter in poenam flagitiorum a legibus mors nocentibus infligeretur, utpote cum id beneficium afferret potius quam incommodum. Ea enim animus carcere, in quem poenarum luendarum causa coniectus fuerat, liberaretur. Haec autem omnia, et conscientiae et communi naturae sensui et rationi oppido refragantur. Denique explicari nequit, immo etiam ridicula prorsus est, oblivio illa, quae fingitur, omnium anteactarum idearum et praeteritarum mutationum, quas anima subiit, nec ideae illae obliterari poterant aut veluti consepeliri per unionem animi cum corpore cum et animus utpote validior a corpore superari nequeat, et deinceps, cum ideae illae excitantur, huius facti non reminiscamur. Cui accedit quod si diligenter structura humani corporis perpendatur; sic ipsum compactum esse patebit, ut intelligenti animo opitulaturus sit potius quam obfuturus.

54. Prolata argumenta omnes quidem adversarios urgent. At Leibnitianum commentum absurditate insuper illa turpatur, quae corpuscula, ut vocat, seminalia, quibus animae primitus concluderentur, inducit. Tum improbatur etiam figmento illo transitus animorum ex unica sentiendi vi ad intellectum et voluntatem habendam. Nam eadem manente natura, nequeunt profecto facultates ex illa emergentes ulla ex parte detrahi vel adiungi.

Metempsychosis vero a Pythagora et Platone (1) conficta, praeter absurda superius recensita, haec etiam incurrit. Primum quod stultitiae esset insimulandus naturae auctor, qui poenas sceleris emendatrices animis irrogaret, quin ullam flagitii, quod hi luere per eas debent, memoriam retinerent. Deinde animus cum ad bru-

(1) Vide Phaedonem prope finem.

tale corpus informandum gradum faceret, intelligentiae, voluntatis, ceterarumque facultatum ad superiorem eius partem spectantium, quae tamen necessario ex ipso emanant, iacturam faceret: quippe bruta his prorsus orbantur. Id vero absurdum esse nemo non videt. Postremo absurdum hoc inde etiam augescit, quod animus ratione praeditus nonnisi ad corpus humanum, cuius temperatio usui suarum facultatum sit consentanea, relationem habere potest.

55. Nec argumenta, quae in contrarium ab adversariis obiiciuntur vim ullam et robur retinent. Nam haec ad duo potissimum revocantur. Primum quia secus explicari non posset quomodo anima corpori iuncta tot malis ac aerumnis, quae in ipsam ex hac unione redundant, subiiciatur; admisso autem aliquo scelere, quod ante patrarit, nullum amplius haec quaestio negotium facessit. Alterum est, quia nisi animae ante extiterint, cogitandus esset Deus tamquam singulis generationibus adstans, administri instar et famuli ut, compacto corpore, crearet animam.

Verum haec facilem solutionem habent. Nam ad primum quod attinet, dicimus falsum esse animam ex unione cum corpore aerumnas tantum et mala capere. In primis enim perfectionem aliquam exinde accipit, quod seorsum completam substantiam in ratione suppositi non efformet. Deinde anima corpori copulata aliquas operationes exercet, quas sine corpore numquam exercuisset, nimirum actiones ad vitam sensilem pertinentes, ad quas organa corporis opitulantur. Tertio quoad ipsas intellectuales operationes ex corpore emolumenti nonnihil elicit. Eius enim ope obiecta sensibilia suppeditantur, quibus positis, animus vi a natura sibi indita ideas sibi efformat, quibus deinceps totum cognitionum suarum systema superstruit. Quod si animus quodammodo a corpore gravatur, et a maiori attentione obiectis mere intelligibilibus adhibenda quodammodo praepeditur; id ex naturali eius conditione resultat, quatenus natura sua ad corpus vita aliquo tempore donandum ordinem habet, ut inferius explicaturi sumus, et a perfectione deficit intelligentiarum separatarum, quae corpore iugiter sunt expertes. Ad alterum vero quod attinet, in primis in adversarios ipsos torqueri posset argumentum. Nam praevia existentia, quam volunt, animorum, adstructa, incommodum, quod obiiciunt (si vere incommodum est) non declinatur. Tum enim etiam Deus singulis generationibus adstare deberet, non ut animas conderet, sed ut novis corporibus copularet. Deinde quid absurdi est, aut quemnam famulatum affert, quod Deus, qui omnibus providet rebus ad singulasque concurrit operationes, sic, ipso volente, humanas generationes administret, ut constructis corporibus animas, quae illa informent et regant, e nihilo tum condat? Praesertim vero cum id et naturae cursus ab ipso constabilitus exigat, et spiritus humani conditio sibi postulet. Negamus igitur hinc ullam absurditatem derivari, aut Deum veluti famulum et rerum creatarum administrum exhiberi.

56. Ex his totius quaestionis solutio et quasi summa ceu consectarium aperte dimanat, nimirum animum ex nihilo a Deo tum condi, cum actu corpori humano iungendus est; idque ex refutatis erroribus manifeste consequitur. Quod si determinatum temporis punctum creationis atque iunctionis huius quis exposcat, respondemus id esse nobis plane incertum, nec praecise posse a quopiam definiri. Generatim tamen dicendum videtur animos humanos tum creari corporibusque coniungi, cum corpora rite compacta congruisque organis ad functiones vitales exercendas instructa sint, ac probe idonea evaserint, ut rationali animae deserviant. Quae sententia ex eo satis suaderi potest, quod cum animus ad vitam corpori elargiendam cum eo copuletur, inutilis esset coniunctio antequam finis hic aliqua saltem ex parte obtineri posset. Insuper ex separatione animae a corpore per mortem habita manifestum huius veritatis indicium sumitur. Nam si animus ideo decedit a corpore, quia hoc ad vitae motiones ineptum redditur, ratione pari inferendum videtur, ut non antea corpori copuletur, quam id ad vitae functiones exercendas accomodetur.

ARTICULUS QUARTUS

De animi humani immortalitate.

57. Inepte commentus est Arnald Cartesio deberi primum quod animorum immortalitas solide probata sit. Quare illum divinitus ad nos erudiendos missum fuisse ait. Verum hoc ridicule dictum vix imperitis fucum facit. Etenim, ut ex quo homo extitit, opinio pariter viguit immortalitatis animorum atque una cum humano genere inveteravit; sic ex quo orta philosophia est, ratiocinationes validae, quae id evincerent, excogitatae sunt a philosophis: quemadmodum veterum scripta volutanti perspicuum erit. Instar omnium esse posset divinus Plato, qui saepe in suis dialogis, in Phaedone praesertim, eiusmodi argumenta pro veritate hac adducit, quae, si ab errore migrationis animorum purgentur, pulcherrima et firma satis comperiuntur. Ostentationem hanc igitur philosophiae generique humano iniuriosam reiicientes, ad immortalitatem animo humano vindicandam veniamus. Quod quidem manifestum erit, si animum fato corporis superesse, atque ita ut ab eo separatus vita sit fruiturus, nec ab efficiente aliquo existentia spoliari possit, demonstretur. Ad id vero iam accedamus. Ac primum non esse animum cum corpore interiturum sed eius solutioni fore superstitem evidenter ex iis, quae pro illius simplicitate et spiritualitate disputata superius sunt, derivatur. Corruptio enim et mors duplici potest ratione contingere. Primum, si aliquid per se corrumpatur et intereat: deinde, si aliquo, ex quo pendet, intereunte, eo perempto et dissoluto, veluti consecutione quadam existentia viduetur. At vero neuter

pereundi modus congruere animo potest. Nam ad superiorem quod attinet, is ne contingat ex animi simplicitate vetatur. Huiusmodi enim corruptio et mors iis accidit, quae, cum partibus coalescant earumque vigeant iunctione, separari aliquando ac divelli in plura possunt. Nihil enim est aliud corruptio, nisi partium dissociatio ac discerptio; interitus vero in hoc cernitur, ut principii vitalis, quo substantia gaudet, discessus veluti sit quidam et quasi migratio. Sic moritur homo, eo quod animus a corpore separatur; corrumpitur lignum, propterea quia partes illud quoad essentiam constituentes invicem dissociantur. Atqui substantia simplex, utpote quae partium omnino est expers, nihil habet in se, quod avellatur aut quodammodo dilaceretur. Ergo animus humanus, si simplex censendus est, huic generi corruptionis et mortis obnoxius esse minime potest. Ad rem Tullius (1) « In animi, *inquit*, cogitatione dubitare minime possumus, nisi plane in physicis plumbei simus, quin nihil animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum sit, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest; nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus et diremptus earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. » Verum nec alteri corruptionis aut interemptionis modo animus revera subiicitur. Hic enim in iis tantum rebus cogitari potest, quae cum ex subiecto aliquo corruptioni obnoxio, quoad existentiam pendeant, eo distracto et pereunte, desinere natura sua exigant; atque a Deo, res singulas prout earumdem conditio fert administrante, existentia viduentur. Sic generatim vires omnes, quae materiam afficiunt, composito cui insunt dissoluto, et ipsae corruunt. Sic etiam de anima belluina dicendum videtur. Quae etsi simplex et a corpore brutali distincta sit, tamen ex illo quoad existentiam pendet. Nam ut eius operationes omnes satis superque patefaciunt, nonnisi ad corpus brutale regendum atque administrandum aptatur. Duntaxat enim in iis, quae corpus respiciunt, tota vertitur operando, nec materialem orbem excedere vel minima ex parte valet. Quare corpore illo per mortem absumpto, et dirempto brutalem etiam animam existentia destitui a Deo consentaneum est. Id enim naturalis eius conditio exigere videtur: siquidem finis, ob quem extabat, omnino demitur. Deus autem res omnes pro earum natura, conditione, et fine moderatur et regit. At contra humanus animus, ut superiore articulo ostensum est, ex corpore in existendo non pendet, quemadmodum intellectuales eius operationes evidentissime manifestant. Hae enim materiae limitibus non coërcentur, nec corpus pro fine habent, sed supra omnem corporeum ambitum evectae ad spiritualia prorsus obiecta se convertunt et applicant. Ergo neque posterior hic pereundi modus in animum quadrare potest. Cum igitur praeter recensitos nullus tertius modus adsit, quo animus interire possit, atque eorum alter

(1) Qq. Tusc. Lib. 1. Cap. 29.

ex simplicitate, alter ex spiritualitate, qua fruitur animus, removeatur: hunc, quia simplex est et spiritualis, nulla ratione corrumpi posse vel interire in perspicuis habendum est.

58. Id vero quod secundo loco erat propositum, animum separatum a corpore vita esse fruiturum, ex iis quae dicta sunt manifeste consequitur. Nam si post corporis dissolutionem mansurus est animus, consentanea sibi operatione, quae in cogitando sita est, viduari minime potest. Operatio enim, ut fert effatum, existentiam sequitur, tum ad eius conditionem accomodatur. Atque hoc potissimum elucet, si quaenam cogitatio naturam animi maxime attingat consideretur. Nam, ut alias dictum est, non modo sensuum representatio, quae ex impressione in organis facta pendet, animum afficit, verum etiam rerum tum corporearum, tum maxime non corporearum conceptiones iudiciaque, quae sensilem nullam imaginem sibi implicant. Immo vero in his cogitandis maxime activitas explicatur humana, ad eamque scientiam comparandam animus vehementissimo amore pellicitur. Quod si in praesenti, dum animus corpori coniunctus est, spiritualis istaec contemplatio imaginationem semper veluti pedissequam et quasi administram sibi vindicat; hoc non ex cogitationis eius natura, sed ex status huius unionis conditione resultat. Cognitio enim, quae in obiectis mere intellectualibus versatur, corporis coniunctionem vi suae naturae non postulat. Quae enim causa, ratioque hanc necessitatem efficiens proferri potest? Certe haec, quaecumque fingatur, ex conditione aut subiecti aut obiecti aut representationis eius repetenda esset. Horum autem nihil asseri prudenter potest. Subiectum enim ad eiusmodi cognitionem eliciendam ab influente corpore determinari non eget. Ea enim cognitio corpoream omnem sphaeram exsuperat, atque a corporeis conditionibus est plane vacua. At corpus nonnisi ad ea, quae complectitur, quaeque suis adiunctis et notis adstringuntur, determinare potest; actio siquidem efficientis existentiam non excedit. In subiecto igitur necessitas illa non inest. Sed neque ex parte obiecti cogitari potest. Obiecta enim contemplationis eius alia in rebus non corporeis posita sunt, alia in corporibus quidem, at non secundum corporeas imagines consideratis. Ex quo existit ut neque ratione modi, quo obiectum attingi debeat, necessitas iunctionis illius appareat. Cogitatio enim huiusmodi non corporea aut sensili aliqua repraesentatione perfici debet, sed conceptione tantum mentis et iudicio. Immo vero si repraesentatione huius generis coalesceret, mentalis illa cognitio penitus destrueretur. Nulla igitur in animo quoad cogitationes suas exercendas necessitas iunctionis cum corpore fingi potest. Atque hoc perspicuum magis erit, si de cognitione reflexa sermo sit, qua nimirum animus in seipsum cogitando revertitur. Haec enim cur distracto corpore impediatur, nulla probabilis ratio afferri potest. Obiectum enim ad eam determinans non foris positum est et extrinsecus advenit, sed cognoscenti ita iungitur, ut nihil ei intimius esse queat. Idem dic de ideis, quas sibi animus

corpori copulatus adeptus est. Eas enim animus cum apud se habeat, materiam profecto retinet quam assidue contempletur, et ex qua novas cogitationes eliciat. Patet igitur animum innatam cogitandi vim separatum a corpore procul dubio retenturum esse eaque spoliari minime posse. Immo etiam, si vera iudicare volumus, eam, hac seiunctione peracta, longe patentius et expeditius exercebit. Ut enim interna cuique experientia manifestat, etiam in praesenti statu eo distinctius et nitidius intelligimus, quo magis mentem a corpore avocamus. Praeclare Tullius: « Atque ea profecto tum multo puriora et dilucidiora cernuntur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem quamquam foramina illa (*sensus nimirum*) quae patent ad animum a corpore callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis, concretisque corporibus sunt intersepta quodammodo. Cum autem nihil erit praeter animum nulla res obiecta impediet quominus percipiat quale quidque sit (1). »

59. Denique animum seiunctum a corpore nunquam existentia destitutum iri evidenter quidem convinci potest. Nam non aliter tum existentiam amittere posset, nisi quatenus in nihilum a Deo redigeretur. At vero Deum id nunquam esse facturum comperta res est et manifesta. Deus enim servator naturae est, non demolitor; resque singulas, prout earumdem conditio fert, administrat et regit. Quare cum animus principium, unde corrumpatur et desinat, in se nullum habeat, atque ideo sempiternus esse postulet; illum Deus perpetuo conservabit. Praeterea animum vi naturae perpetuam durationem et vitam exigere luculenter evincit ingenitus ille appetitus, quo in existentiam nullis terminatam limitibus vehementissime fertur. Homo enim duntaxat inter omnia animantia vi intelligentiae vitam apprehendit immetatam ac fine prorsus carituram; eamque sic apprehensam acri prosequitur desiderio; cum contra bruta animantia, utpote intellectu destituta, et solo sensu fruentia, vitam non percipiunt, nisi prout *hic* et *nunc*, ut dici solet, habetur, atque praesenti tempore definitur. At vero huiusmodi desiderium in animo naturale est, cum necessarium sit et commune et constans; atque idcirco ab ipso Deo inditum, eque naturali eius emergere conditione dici debet. Ergo bonum respicit, quod animi naturam attingit et debitum illi est. Hoc vero cum ita se habeat, in nihilum redigi animus a Deo sapienter operante minime potest. Id enim si faceret Deus, sibimet ipse quodammodo contradiceret, et dictamini suae sapientiae adversaretur. Nam ex una parte, cum aliquid natura sua sempiternum esse poscit, eius perpetuitas ab ipsa divina sapientia, ex qua naturalis ordo rerum et propensio dimanat, imperatur. Ex alia vero, cum quidquid Deus ut naturae auctor agit, id divinae sapientiae naturalem rerum ordinem dictanti conforme et consentaneum esse oporteat: si animus in nihilum redigeretur, eius interitus secundum naturae ordinem et conformis

(1) Tuscul. Qq. l. 1. c. 20.

divinae sapientiae esse deberet. Haec autem pugnare inter se nemo non videt, atque ideo non posse, nedum divinae menti congruere, sed ne ab humana quidem intelligentia componi simul.

60. Alterum argumentum, quod animi post solutum corpus durationem et vitam ostendat, ex Dei iustitia ac providentia depromi potest. Nam si Deus aequus est et providus respectu praesertim creaturarum rationalium, quas singulari prorsus cura gubernat et moderatur; haud dubium est quin vitium debita plecti poena, virtus vero honestique mores mercede quadam et praemio remunerari debeant. Verum id plerumque in hac fugaci vita, saltem quantum satis est, non accidit. Nocentes enim flagitiososque bonis affluere, contra vero probos frugique homines aerumnarum plenam et pene non tolerandam vitam degere quam saepissime contuemur. Ergo nisi Deus rerum humanarum oblitus et aequitatis expers per delirium dici velit; certum profecto est huic aevo labili ot defecturo aliam superesse vitam, in qua singulis poena vel merces pro meritis tribuatur. Hoc vero cum esse non possit nisi animus morti corporis sit superstes; haec veritas tanta perspicuitate fulget, quanta Dei iustitia et providentia clarescit. Praeterea nisi animus corpori superesset, totus quantus est ordo moralis, qui a natura ipsa insculptus nobis est, susque deque verteretur, immo vero prorsus evanesceret. Nam ordo hic actionum malitiam, et honestatem spectans, exquirit necessario ut homini ratio praesto sit sufficiens, qua suas ipse operationes moderetur ac se ad bene operandum perpetuo incitet. Atqui eiusmodi ratio deesset, si animus cum corpore interiret. Etenim ad bene honesteque operandum homo commodis huius vitae fere omnibus nuntium mittere, ac valde aerumnosam abiectamque vitam ducere saepenumero adigitur. Immo etiam vir bonus ad honestatem virtutemque tuendam, mortem ipsam oppetere quandoque debet; idque a recta ratione veluti bonum et amabile imperatur: *pulchrum et decorum est pro patria mori*. Iam vero haec naturae praeceptio recta non esset, nisi animum melior vita maneret, in qua potiora bona virtuti rependerentur. Virtus enim in bonum et perfectionem operantis reditura sit oportet; nihil autem tale suppeteret si vita omnis, quae fundamentum cuiusque boni est, adimeretur.

61. His accedit naturale desiderium beatitatis, ad quam innato pondere animus maxime rapitur. Ut enim sibi quisque est conscius, vehementi quadam propensione, et veluti naturae instinctu felices esse volumus expleteque beari. Hanc autem beatitatem in hac vita manifeste non assequimur. Primum enim labile hoc aevum ac deciduum innumeris scatet calamitatibus et angoribus, quae beatam vitam comitari non debent. Haec enim, ut scite Boëtius, status est omnium bonorum aggregatione perfectus. Deinde assecuto fine et felicitate, omne desiderium hominis conquiescat expleaturque necesse est. At contra vita praesens stimulis semper angitur et sollicitudine et cupiditate non modica. Ergo nisi novercam naturam fingamus et homi-

ni inimicam, alius certe status superest, in quo animus corpore solutus bonis iis, quae nulla admixtione malorum vitientur, perfrui potis sit. Nec vero timendum est ne vita eiusmodi fine aliquo terminetur. Id enim si esset, iam beata esse desineret. Ut enim, apposite Tullius (1), « Si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit sibi semper illud stabile , et firmum permansurum , quod fragile et caducum sit ? Qui autem diffidit perpetuitati bonorum suorum , timeat necesse est ne aliquando , amissis illis , sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest. »

62. Denique ex unanimi et communi omnium gentium consensione , quae nonnisi a natura ortum ducit , oppido veritas haec illustratur. Omnes enim nationes et populi sive culti sive barbari hac in re mire conveniunt. De Philosophis autem , exceptis iis qui ad turpificatis cupiditatibus gratificandum veritatem de industria obscurare nituntur , ceteri nobis una suffragantur. Quorum testimonia, ne in longum excurram, omitto, cum nota sint satis. Tantum pulcherrimam emorientis Cyri ad filios allocutionem a Tullio (1) enarratam referre praestat. Sic enim sapientissimus ille morti proximus moerentes filios consolabatur: « Nolite arbitrari, o mihi carissimi Filii, me cum a vobis discessero , nusquam aut nullum fore: nec enim dum eram vobiscum animum meum videbatis : sed eum esse in hoc corpore , ex iis rebus , quas gerebam , intelligebatis. Eumdem igitur esse creditote , etiamsi nullum videbitis. Nec vero clarorum virorum post mortem honores permanerent , si nihil eorum ipsorum animi efficerent , quo diutius memoriam sui teneremus. Mihi quidem nunquam persuaderi potuit , animos, dum in corporibus essent mortalibus , vivere ; cum exissent ex iis , emori : nec vero tum animum esse insipientem , cum ex insipienti corpore evasisset : sed cum omni admixtione corporis liberatus , purus et integer esse coepisset , tum esse sapientem etc. »

63. Atque de rationibus ad rem probandam satis: ad praecipuas, quae opponi solent, difficultates solvendas veniamus.

Principio quidem Kantius occurrit inquiens (1) ex simplicitate et spiritualitate animi eiusdem immortalitatem non evinci. Nam quamquam animus, quia simplex est, quantitate caret extensiva , habet tamen intensivam, in eo positam quod pluribus gradibus virium instructus sit. Iam vero hi activitatis vel , si lubet , realitatis gradus decrescere iugiter possunt : atque ita animus, etsi non partium divisione , tamen lenta virium remissione in nihilum dilabi poterit.

Respondemus id neutiquam timeri posse. Nam animus humanus si non secundum insomnia Transcendentalium, certe iuxta rei veritatem , non est ridiculum quoddam compositum diversarum vi-

(1) De Finibus l. 2. c. 27.
(2) De Senectute prope finem.
(3) Confut. argum. Mendelssohn. Crit. Rat. Purae,

rium, sed substantia vere una, ex qua licet cogitandi distinctae actiones emergant, ipsa tamen in se plenissima fruitur simplicitate; idque iis argumentis elucet, quibus antea animum esse unum et simplicem demonstravimus. Hoc cum ita sit Kantiana omnino vanescit difficultas. In primis enim, etiamsi Kantio largiremur animi facultates gradus habere intensivae quantitatis invicem dissociabiles, tamen, cum hi in sui realitate ex corpore non pendeant, sed unice ab animo, chimericam illam remissionem pati non possent. Nam animus, utpote individuus et simplex iugiter quoad naturam idem immotusque persistit. Una autem eademque manente substantia, ex qua in determinato gradu vires aliquae fluant, hae etiam commutari fierique remissiores minime possunt. Quare tota Kantii ruit obiectio etsi detur hypothesis distinctionis realis inter diversos gradus activitatis, qui in animo cogitantur. Sed ne id quidem, ad rem quod attinet, concedi potest. Nam diversitas illa graduum, quam obtrudit, realis haud est, sed logica. In eo enim est posita, quod, cum activitas animi finita sit, ea praestantior alia et validior in nobilioribus spiritibus reperiri possit. Hinc fundamentum mens sumit, ut eam veluti quibusdam constantem gradibus cogitet. Verum si non logica notio, sed physica earum virium realitas consideretur, haec distinctos inter se gradus unde confletur omnino respuit. Secus simplex et individua revera non esset, qualis ab animi natura poscitur.

Secundo sic obiici potest: Argumentum ex Dei providentia, et iustitia atque ex ordine morali desumptum probat tantum, animum humanum, pereunte corpore, non continuo interire; non autem esse perpetuo duraturum, nisi aeternitas praemiorum, et poenarum adstruatur quae naturali ratione demonstrari non potest. Est igitur admodum labile argumentum.

Respondemus: in primis argumentum illud si, ut concedit difficultas, evidenter ostendit animum dissoluto corpori esse superstitem; hoc ipso consecutione quadam illum sempiterna vita esse fruiturum una convincit. Si enim animus naturali ordine fato corporis superest; non aliter deinceps desinere posset, nisi quatenus a Deo in nihilum redigeretur. Id vero non effici, qua ratione certum sit satis abunde superius dictum est. Neque hoc cum aeternitate poenarum necessariam connexionem habet; siquidem absolute posset animus aeternum durare etiamsi temporaneas poenas esset subiturus. Quamvis et illud etiam inficiandum iure est, non posse aeternitatem poenarum naturali ratione suaderi. Ut enim aliqua tantum argumenta delibem, quibus illa probatu digna redditur, cum, Deo sic volente, spatium ad merendum vel demerendum destinatum praesentis vitae ambitu circumscribatur; perspicuum profecto est animum perpetuo esse mansurum in eo statu, quo libere in hac vita se dignum effecit. Viae enim ratio tum cessabit, ac termini tantum vigebit conditio; in termino autem res nulla movetur, sed quiescit. Deinde cum grave flagitium propter iniuriam,

quam infinitae Dei irrogat maiestati, infinitam veluti quamdam malitiam retineat, aequitas et proportio iustitiae postulare videtur ut infinita aliqua poena reparetur. Haec autem quia *intensione* talis esse non potest; idcirco est ut duratione saltem illi assimiletur. Poena enim gravitati sceleris consentanea esse debet, eaque tantum metienda est, non tempore, quo actio, qua patratum illud est, duravit. Atque hoc ita perspicue ratio dictat, ut nos etiam saepenumero vulnus, momento temporis violenter inflictum, perpetuo puniamus carcere. Praeterea sapientia supremi legislatoris plane exigebat ut eiusmodi poena in gravia scelera sanciretur, quae ad homines ab iis deterrendos sufficiens ratio futura esset. Haec autem alia esse non poterat nisi poena aeternum duratura. Nam si etiam in praesenti, dum Deus hanc hominibus interminatur, tam pauci a flagitio abstinent, quid futurum fuisse censendum est, si ab hac quoque Deus temperasset? Puto, non hominum societates sed belluarum lustra haberemus. Aeternitas igitur poenarum a Dei providentia ac administratione sapienti, tum ex conceptu ipso iustitiae satis aperte derivatur. De aeternitate vero praemiorum nihil addo quippe ex conceptu beatitudinis, quam fore aeternam oportere superius probatum est, evidenter infertur.

Tertio ex consensu mutationum, qui corpus inter et animum conspicitur, sic opponit Lucretius hisce versiculis (1):

Praeterea gigni pariter cum corpore et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.
Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur
Corpore; sic animi sequitur sententia tenuis.
Inde ubi robustis adolevit viribus aetas,
Consilium quoque maius et auctior est animi vis.
Post ubi iam validis quassatum est viribus aevi
Corpus et obtusis ceciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium; delirat linguaque, mensque,
Omnia deficiunt, atque uno tempore desunt.
Ergo dissolvi quoque convenit omnem animaï
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras:
Quandoquidem gigni pariter, pariterque videmus
Crescere, et ut docui, simul aevo fessa fatiscit.
Huc accedit uti videamus corpus ut ipsum
Suscipere immanes morbos, durumque dolorem;
Sic animum curas acres, luctumque, metumque.
Quare participem lethi quoque convenit esse.

Respondemus: haec difficultas a materialistis ad ravim usque obiecta ex iis, quae de animi natura probata sunt, plane vanescit. Mutationes enim illae animo corporique communes aliter in animo, aliter contingunt in corpore. Nam animus quidem una cum corpore producitur seu cum hoc idoneum evasit ut eo informaretur, sed lon-

(1) De Rerum natura lib. 3. v. 446.

ge diverso productionis modo. Animus enim nonnisi creatione gignitur, et divina prorsus operatione; contra corpus generatione fit et creatorum efficientium ministerio. Deinde succrescit corpus partium novarum, unde conflatur, additamento; at animus adipiscendis ideis augetur et locupletatur, quae nec extensae sunt, nec materia ulla concretae. Tertio aegrotat corpus humorum quos continet temperatione turbata et partium, quibus coalescit, distractione; aegrotat animus curis et affectuum tumultu, in quo non aliquid sui amittit sed cogitandi sentiendique vim patentius acriusque explicat. Quarto, quod ad languorem et inertiam animi ex languescente et hebetato corpore provenientem attinet, reponimus id in primis non semper verum esse. Nam saepe attrito corpore membrisque distractis, non modo integra sed etiam longe vivacior vis proditur cogitandi. Iterum, saepenumero quo magis viget corpus, eo hebetior vis est intelligendi, ac ratiocinatio obtusior; contra defervescente corporis energia, validior redditur animus, intelligentiaque potentior. Quod in senectute potissimum videre est; qua aetate etsi homo corpore utatur languidiore, tamen mentis acumine, cogitatione, prudentia, consilio pollet. Quid vero quod corpore coacto non cogitur animus? Quid quod fere semper, quae corpori prosunt, nocent animo; quae contra mentem exercent, corpus debilitant? Nonne haec utriusque processum non modo non eumdem aut consimilem, verum etiam longe diversum et contrarium esse demonstrant? Quod si aliquando mutationes animi aliqua ex parte mutationibus corporis respondent atque ex impedimento corporis cogitandi vis praepeditur, id non ex similitudine naturae, sed ex intima utriusque iunctione resultat. Dum enim animus corpori copulatur, eo tamquam instrumento, ea ratione qua idoneum hoc est, ad cogitandum utitur. Quare, ut dissoluto instrumento vel peritissimus artifex ab operando impeditur aut munere suo perperam fungi cogitur; sic animus, perturbato omnino corpore aut sensoriis praepeditis, cogitationes huius status exercere non valet. Id vero spiritualitatem eius tam luculenter probatam non infirmat, sed intimam cum corpore in hac vita societatem ostendit. Inepte igitur materialistae argumentum ex hoc contra eius immortalitatem assumunt.

Quarto obiiciet fortasse quispiam: Si animus immortalis esset, nullo timore mors hominem angeret; sed ipsi iucunda potius accideret. Nam praesentis vitae malis solutus animus ad potiora bona migraret. Atqui plerumque homines mortem maximopere perhorrescunt. Ergo mortalis est animus.

Respondeo: si probe rem introspiciamus, timor ingruentis mortis immortalitatem animae non infirmat, sed confirmat. Nam maximus ille timor et fuga animum vehementer excrucians in iis revera hominibus reperitur, qui turpificatis moribus indulgent, et ob admissa facinora poenas et calamitates subeundas timent. Nil tale autem bonis accidit, ut omnium aetatum ac temporum historia

testatur. Quod si etiam probos homines mortis aliquis horror invadit ; is non ex timore interituri animi oritur, sed ex naturali quadam repugnantia, quam animus experiri debet, dum e corpore, quicum ante tam arcto vinculo sociabatur , abscedit , et ex anxietate quam ingerit cogitatio dubiae sortis , quae in aeternum subeunda erit. Nemo enim evidenter in hac vita , nisi Deo revelante , scire potest se praemio non poena fore dignum , etsi id admodum probabili ratione coniiciat.

Denique sic obiici potest : Animus conditus est , ut corpus informet. Ergo, corrupto corpore, deficit finis propter quem extabat. Saltem si superesset , in statu quodam violento contra naturalem eius propensionem inveniretur. At vero nihil quod violentum est , diu stabile esse potest.

Respondemus ; finem potissimum , propter quem animus est conditus, non esse ut corpus informet, sed ut beatitudinem assequatur, quae in Dei notitia et dilectione posita est. Coniunctio autem eius cum corpore finis est secundarius, seu potius medium, ut in hoc quasi gyro animus veluti exerceatur, et bene operando beatam vitam mereatur. Quare separatus a corpore in statu proprie violento non reperitur. Is enim ille dicitur, qui praecipuae propensioni naturae reluctatur. At animi inclinatio praecipua finem respicit , cuius adeptio ad futuram pertinet vitam. Nihilominus cum animus suapte natura sit substantialis forma humani corporis negari non potest , quin ad ipsum naturaliter inclinetur. Verum huius inclinationis impeditio in vita ad potiorem inclinationem explendam idonea, statum absolute violentum minime facit , praesertim cum naturale id sit animo, cuius conditio immortalitatem exquirit.

ARTICULUS QUINTUS

De animi unione cum corpore.

63. Ad unionem animum inter et corpus explicandam tria circumferri solent systemata : *causarum occasionalium* , *harmoniae praestabilitae*, *influxus physici*. De quibus quid iudicandum sit breviter edicemus.

Iam age systema primum id statuit , ut animus et corpus omni activitate destituantur, et, quod consequens est, nullus animi in corpus et vicissim corporis in animum veri nominis influxus extet. Quod vero quibusdam in animo voluntatibus existentibus certi et determinati in corpore motus respondeant , et vicissim impressionibus nonnullis in corpore peractis perceptiones motusque consentanei in animo excitentur ; id unice ex lege quadam et actione Dei repetendum arbitratur. Ea enim sententia Deus occasione impressionum corporearum sensationes perceptionesque in

animo facit, pariterque occasione voluntatum quarumdam, quas in animo genuit, respondentes motus in corpore secundum leges a se latas efformat. Huius systematis, quod etiam *assistentiae* nominatur, auctor est Malebranchius (1), quamquam Cartesianum vulgo nuncupetur, propterea quod Cartesius ita suis illi praeluserit principiis, ut inde ipsum eius discipuli nullo negotio derivarint (2).

Systema vero harmoniae praestabilitae a Leibnitio primum invectum in hoc cum superiore convenit, ut corpus inter et animum nullum actionis influxum ponat. In ceteris vero discrepat. Sancit enim in animo perceptiones appetitionesque continenti quadam serie ex innata illi vi usque procedere, atque ita quidem, ut praecedens posteriorem inferat, et posterior a superiore tamquam a sui ratione sufficiente dimanet. Similiter in motionibus corporeis; quas sine ullo animi influxu, ex mera illius structura repetit. Sic enim Deus artificiose corpus elaboravit, ut propter unicam organorum dispositionem, accedente impressione, quam in illis circumstantia exercent corpora, ordinata quadam successione corporei motus omnes oriantur. At vero ita, ut animi volitionibus vel perceptionibus omnino consentiant. Cuius rei ea est ratio, quia Deus praescientia sua illum animum, idque corpus invicem copulavit, quae huiusmodi congruentes actiones essent habitura, atque in hoc operationum consensu animi et corporis iunctionem vult reponi.

Tertium systema, quod etiam *causalitatis* audit, corporis animique nexum per mutuam utriusque actionem explicat, ab eaque rationem desumit, cur, existentibus quibusdam motionibus in corpore, respondentes in animo excitentur perceptiones. Itemque ex mutuo hoc influxu emergit, ut quibusdam positis in animo voluntatibus motus gignantur in corpore congruentes. Huius systematis auctorem definire nescio; video tamen ipsum generatim a Lockianis defendi acriter. Eorum vero trium fusiorem explanationem qui desideret, adeat Genuensem (3), qui ea accurate describit.

Verum ut liquido fatear, horum nullum caret incommodis ita ut satis veritati consonum dici possit. Atque ad primum quod pertinet, id vel ex hac unica ratione reiici posset, quod veram et physicam unionem animi cum corpore prorsus eripiat. Etenim, ut iure omnes observant Philosophi, qui in Malebranchii verba iurare nolunt, quae realis, ad substantiam unam componendam idonea, iunctio haberi potest ex eo, quod ex motionibus unius rei ad motiones in alia excitandas occasio sumatur? Num, si duo horologia, assistente aurifice, ita temperantur, ut amborum indices una et cum consensu agitentur; ea physice coniungi inter se atque ad substantiam unam conflandam convenire dici possunt? Id si ab huius systematis defensoribus affirmaretur, risum plane moveret et non

(1) Vide Rech. de la ver. l. 6. p. 2. ch. 3.
(2) Vide Wolf. Psych. ration. sec. 3. c. 3.
(3) Metaph. p. 3. c. 2.

tam refulatione, quam contemptione dignum videretur. At vero animum cum corpore physice iungi atque ita ut inde vere una, licet composita, efflorescat substantia, nemo est qui iure ambigat. Neque id subtili quadam ratiocinatione eruendum, sed ineluctabili conscientiae sponte elucet testimonio. Sane si secus esset, persona hominis, quae in hypothesi solo constaret animo, cum laeditur corpus aut movetur, laesionem illam, aut motum cognitione quidem attingeret, eo ferme modo, quo cognitione attingimus, si quid in aula qua forte sumus (quae certe nobis intime iuncta non est) vel frangitur vel movetur, at reipsa moveri aut impressionem in aliqua sui parte recipere nonnisi errando persentisceret. Breviter itaque sic institui potest ratiocinatio: unio corporis animique vere realis est et physica, ut phaenomena mutui nexus patefaciunt, et universalis hominum non amentium fert consensus. Atqui Malebranchianum systema hanc evertit funditus. Ergo nulli cordato viro probari debet.

Praeter hoc argumentum quod satis systema diruit, his insuper de causis improbatur. Primum, quod commentitiam illam animorum inducit inertiam, quae rationi repugnat, et in Ontologia plurimis argumentis reiecta est, quaeque humanam libertatem e medio prorsus pellit; qua quidem nihil manifestius conscientia est, nihil exploratius. Deinde, quod unitatem humani suppositi omnino eliminat. Non enim ea hypothesi una substantia unumque completum operandi principium, sed substantiae duae prorsus separatae, duoque distincta supposita revera in homine stabiliuntur. Tertio, quod non ut scientiae conditio fert procedit. Nam, ut scite Tullius, philosophiae indoli accomodatum minime est ut in inquisitione rerum naturalium, causis physicis et creatis per quas explicari res possit, omnino neglectis, effectuum, quos contemplamur, Deum unice auctorem faciamus. Quod si inopportuna ad divinitatem fuga in poësi etiam iuxta praeceptionem Horatii vitiosa est « nec Deus intersit nisi dignus vindice nodus inciderit; » quid de Philosophia dicendum, quae non in fictione aliqua verosimili, sed in veritate scrutanda et propriis phaenomenorum fontibus detegendis tota versatur?

64. Leibnitianum autem systema iisdem fere et fortasse pluribus urgetur absurdis. Principio enim veram animi cum corpore iunctionem pessumdat pariter. Nulla enim viget vera unio in hoc quod operationes unius substantiae motionibus alterius consentiant ad unguem. Atque ut idem exemplum, quod Malebranchio, Leibnitio etiam obiiciamus, profecto si duo horologia sic elobarato peritus artifex fabricaretur, ut aequo gradu ad horas indicandas incederent, nemo ea inter se physice iungi, multoque minus unam conflare substantiam existimaret. Deinde libertatem nomine tantum relinquit, re autem omnino demit. Nam etsi insitam animo vim tribuat, qua suas perceptiones, et appetitiones eliciat: eas tamen ita perpetuo nexu invicem colligat, ut quilibet status sequens a praecedenti necessario inferatur, eoque posito non poni nequeat. Hoc autem,

ut quisque per se optime perspicit, cum libertate consistere minime potest. Tertio praeterquam unitatem personae humanae etiam perimat et sine probabili fundamento, quod speciem saltem retineat veritatis, ad opinionem adeo peregrinam et mirabilem gradum faciat: eo etiam argumento veluti *ad hominem*, ut aiunt, coargui potest, quod, dum nihil sine ratione sufficiente accidere posse tanto opere exaggerat, seriem inducat, quae revera ratione sufficiente prorsus destituitur. Nam quomodo fieri potest ut insequentis status semper ratio sufficiens in superiore contineatur, cum saepe inter eos nullus sit nexus aut societas, immo vero summa distractio? Scite id prosequitur Genuensis (1), qui, ad rem collustrandam exemplo, iubet ut lexicon sumatur aliquod, in quo catalogus omnium plantarum, vel artium, vel praestantium virorum ordine quodam recenseatur. Si illud ad horam legeris, sexcenta animo recurrent obiecta eo praecise ordine, quo ibi descripta sunt, ac proinde innumeras perceptiones elicies, quae tamen inter se nullo interno vinculo colligantur. Iam vero quis sanae mentis homo persuadere sibi poterit rationem posterioris ideae vel perceptionis in anteriore contineri, et non potius in dispositione illa, qua vocabula in Lexico digesta sunt et secundum quam sensibus usurpantur? Praeterea nec illud incommodum contemni debet, quod frustra elevare conatur Wolfius (2), ea hypothesi posse animum corpori coniungi cum eoque unam conflare substantiam etiamsi alter Romae moretur, alterum vero Lutetiae Parisiorum. Nam ea etiam hypothesi mutuus operationum consensus servari posset, in quo iuxta Leibnitium iunctio substantialis animi et corporis est posita. Postremo, ut alias animadvertimus (3), systema hoc maximopere in idealismum inclinat. Nam, ut ipse fatetur Wolfius, *animus eodem, quo nunc, modo sibi repraesentaret hoc universum etiamsi mundus adspectabilis non existeret.* Quare sententia istaec nexum omnem internum revera praecidit, qui inter animi perceptiones et corpora, quae nos circumfluunt, intercedit. Ex huiusmodi igitur perceptionibus, aut etiam propensionibus, quae illas comitantur, firmum desumi non posset argumentum ad existentiam corporum convincendam.

65. Denique ad tertium systema quod attinet, id minus discedere a veritate videtur; siquidem iunctionem aliquam physicam et societatem animi cum corpore revera sancit. Nihilominus non satis mihi probatur, duplici potissimum ratione. Primum, quod ut animi in corpus, sic corporis in animum influxum adstruit. Qua de re non nihil materialistis fortasse favet. Corpus enim utpote extensum et solidum nonnisi contactu suarum partium et appulsu in aliud operari posse videtur. Ex quo illud sequitur, ut si animus

(1) Elem. Met. p. 3. c. 2. pr. 27.
(2) Psych. Rat. sec. 4. c. 2. §. 273.
(3) Cosmol. c. 1. art. 1.

eius actioni esset obnoxius, quantitate coalescere, ut impelli et tangi ab ipso posset, existimari deberet. « Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res. » At vero id quam sit absurdum satis abunde superius explicatum est. Altera ratio est quia sententiae Platonis favere videtur, *substantialem* animi cum corpore iunctionem pellentis e medio. Nam, ut Plato animum coniungi corpori quemadmodum nauta navi aut sessor equo coniungitur, opinatus est: sic systema praesens, etsi verbo neget, re tamen aliquid simile, ni fallor, insinuat. Totam enim coniunctionem et societatem corpus inter et animum, in hac una re ponere videtur, quod animus agat in corpus, et vicissim corpus in animum. At hoc etiam in sententia Platonis oppido locum habet. Nam quemamdomum navim nauta gubernat et ad cursum dirigit, ita vicissim navis nautam vehit; et quemadmodum sessor equum habenis moderatur et calcaribus pungit, ita vicissim equus sessorem trahit. Mutua igitur utriusque actio eo systemate inducitur, nec tamen idcirco una exurgit substantia aut unum agendi patiendique principium. Ratione igitur pari, etsi in systemate influxus physici mutua actio adstruitur, haud tamen propterea vera substantialis iunctio, quae in animo cum corpore viget, explicatur. Immo etiam, si lubet, abrumpitur potius; actio siquidem supponit substantiam iam undique completam, non constituit. Nec vero audiendus est qui diceret, Platonici systematis comparationem vitari ex eo, quod animus a natura sit ad agendum in corpore destinatus. Nam si non sono haereamus verborum, sed sententiam verbis subiectam ponderemus, nihil ea responsione afferri patebit. Nam eo naturae nomine vel intelligitur Dei voluntas, et haec, cum externum aliquid obiecto sit, rem ipsam non commutat. Et sane si Dei voluntas hominem aliquem destinaret, ut toto suae vitae tempore navi assisteret vel insideret equo, destinatio istaec coniunctionem illam substantialem non efficeret. Quod si nomine naturae intelligatur ipse animus quatenus capacitatem habet et vim influendi in corpus, haec de sessore etiam respectu equi, et de gubernatore quoad navim dici possunt. Uterque enim revera huiusmodi instructus est potestate, ut alter navim, alter equum conscendat, ibique suam exerceat actionem.

66. Quae cum ita sint, humanis hypothesibus praetermissis, quae rem abscurant potius, quam illustrent, quod unice hac in re certum videtur asserimus. Nimirum animum vere et physice atque nexu perquam intimo corpori copulari ita, ut una exinde resultet substantia, licet duobus composita elementis, corpore animoque non confusis inter se, sed omnino distinctis. Ex huiusmodi autem iunctione intima perfici, ut una in homine persona resultet, unumque completum principium, quod patiatur et agat et cui actiones, quas elicit, tribuantur. Praeterea corpus, utpote materiale et iners, actionem exerere nequaquam in animum posse; contra vero animum in corpus hac potestate donari, quippe actuosus est et simplex. Eius vero potissimum influxum cum iunctione huiuscemodi maxime nexum in hoc cer-

ni, quod corpus, cui iungitur, sibi vindicet ipsumque in unitate et ea partium dispositione, quoad fieri possit, retineat, quae sit ad vitae functiones exercendas consentanea. Haec, quae phaenomenis et rationi respondent, statuisse sit satis ; a subtiliori explicatione quae modum ipsum, quo ea fiunt, exponat temperamus. Melius enim est ingenue fateri nescire, quod nescitur, quam commentitia pro veris afferre. Quae a ratione profecta praeceptio praesenti in re negligenda minime est, quae tanti negotii plena videtur, ut iure dixerit Augustinus (1) : «Modus, quo corporibus adhaerent spiritus et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest.»

ARTICULUS SEXTUS

De sede animi.

67. Omissis veterum opinionibus, qui animum vel in corde, vel in sanguine vel in alia minus praecipua corporis parte habitare nullo nixi solido fundamento rebantur, duae celebriores extiterunt hac in re philosophorum sententiae. Una tantum in cerebro concludit animum; altera in toto corpore praesentem facit. Has breviter expendemus.

Philosophi, qui cerebro affigunt animum, quoad determinandum praecise locum discrepant inter se. Cartesius in glandula pineali, quae cerebri medietatem occupat; La Peyronius cum plerisque in corpore calloso; alii in capite generatim, nullam partem definientes, sedem hanc constituunt. Rationes, quibus moventur, ad has summatim reduci possunt: Primum, quia animus ibi residere dicendus est, ubi sensationes exercet. Has autem exerceri aiunt in solo cerebro. Quod ut probent, experimentis nituntur Boërhavii et Halleri, qui omnem sensum aboleri animadverterunt, si comprimatur vel putrefiat vel discutiatur medulla cerebri, aut si nervuli, qui illinc ad sensoria protenduntur, intercidantur, aut alia quavis ratione laborent. Deinde, quia intelligi non posse aiunt quomodo ens simplex et finitum omnibus corporis partibus unus idemque simul adsit. His accedit nescio quod exemplum a Cartesio relatum puellae cuiusdam febri exaestuantis, quae etsi brachium ad cubitum usque amputatum retulisset, deinde tamen querebatur se dolores iam in hoc iam in illo manus digito persentiscere.

Sed si vera volumus iudicare, argumenta eiusmodi rem animo non convincunt. Nam quod, laborante cerebro vel communicatione inter cerebrum et sensorium impedita, sensio cesset, id minime probat eam in cerebro perfici. Contingere enim hoc potest propter necessarium nexum, qui inter praecipuas corporis partes ad sensationem exercendam requiratur. Cuius necessitatis ratio multiplex afferri po-

(1) De Civitate Dei c. 10.

test. Nam efficiens ut operetur congruenti debet dispositione affici ad naturalem eius statum et ad agendum consentanea. Haec autem ad sensationem quod attinet, exquirere videtur ut debita communicatio et societas inter sensoria vigeat et cerebrum. Cerebrum enim est praecipuum instrumentum, ex quo cetera sensoria pendent, et quasi fontem constituit totius vitae sensilis. Quare cum sensoria ab hac societate, quae ad naturalem eorumdem constitutionem pertinet, removentur, extra statum reperiuntur ad functiones suas obeundas accomodatum. Praeterea, ut dictum est superius (1), in cerebro fluidum nerveum elaboratur, quod illinc ad sensoria derivatum ea ad operandum disponit. Quare ligato nervo vel dissoluto cerebro, cum diffusio huius fluidi iugiter a cerebro manantis impediatur, organa sensoria a dispositione desciscunt ad rite operandum necessaria. Hinc operatio in ipsis cessat, quia quodque agens non operatur nisi rite dispositum sit et omnes adsint conditiones. Apposite Genuensis (2)» Enimvero quam parum verisimilis sit hypothesis spirituum animalium eo sensu, quo a Cartesio invecta est, a plurimis est commonstratum: et recentes mechanici suis coniecturis nihil aliud demonstrarunt, nisi ope nervulorum et fibrillarum communicari motus a cerebro ad extimas corporis partes, aut ab his ad cerebrum; at id nihil prohibet quominus sit verum vim vitalem esse toto corpore fusam, atque ab ea actiones humanae naturae necessarias esse, quinimmo diserte videntur hoc eorum plerique dicere, inprimis Boërhaave quem ego hominem in his rebus impense doctum habeo. Sed quibuscumque tandem mediis vis haec vitalis per corpus diffundatur, et undecumque diffundi incipiat, seu a cerebro, seu a corde, seu e quocumque alio loco, siquidem ea a mente (*hoc nomine intelligit animam*) est immediate, non potest concipi nisi tamquam vis mentis vitalis et essentialis toto corpore fusa. Cumque mens discerpi in partes et dividi nequeat, erit ea vis mentis immanens, adeoque erit tota mens velut enthelechia prima intime toti corpori praesens, omnibusque partibus tota. » Hic igitur nexus et societas ratio est congruentior huius phaenomeni; non vero quia omnis sensatio in cerebro fit, quod vehementer conscientiae repugnat. Hac enim docemur sensationem quamlibet in proprio perfici sensorio, quod testimonium si hic fallit, nescio cur aequo iure in ceteris etiam non mentiatur: atque ita in Scepticismum fiet lapsus. Huc accedit, adversariorum ratiocinationem in ipsos etiam torqueri posse. Nam si, quia corrupto cerebro sensatio deficit, inferre licet sensationem in cerebro perfici; pari ratione ex eo quod corruptis organis sensatio desinit, fas erit deducere sensationem in organis exerceri. Nec vero secundum argumentum quod aiebat, intelligi non posse quomodo ens simplex, et finitum toti corpori sit praesens, plus ponderis habere videtur. Nam cum dicitur non posse intel-

(1) Cap. 1. art. 1

(2) Elem. Met. p. 3. c. 2. pr. 21.

ligi, vel id sumitur, quatenus modus eius nequeat distincte comprehendi, aut sensili aliqua imagine repraesentari, atque id ultro fatemur. Verum non inde infertur rem ipsam reiici. Secus multa alia ceteroquin indubia reiicienda essent, quae nec imaginatione referri, nec notione undique distincta possunt mente exprimi. Ac sane creationem, naturam spiritus, iunctionem animi cum corpore, intellectionis originem, aliaque sexcenta nec imaginamur, nec modum quo sunt aut fiunt, directe percipimus; et tamen ea nullus homo cordatus inficiatur. Quod si adversariorum propositio accipitur hoc sensu, quatenus eam rem iudicare ac mentis conceptu informare nequeamus, falsissima prorsus est. Nam ad iudicium quod attinet, ea profecto iudicantur, quae vel immediate patent, vel ex legitima ratiocinatione inferuntur. Praesentiam vero animi in toto corpore legitima ratiocinatione suaderi inferius elucebit. Ad conceptum autem mentis quod spectat, ea tantum concipi nequeunt, quae repugnantiam sibi implicant. Atque haec in re, quam tractamus, nulla viget. Nam haec repugnantia vel inde exurgeret quod animus est inextensus et ab omni partium concretione liber, vel ex eo quod finita constat realitate. Neutro autem ex capite praesumpta emergit repugnantia. Nam si repugnaret inextensum pluribus simul adesse locis, quoniam id quod repugnat neque Deo tribui potest, sequeretur aperte ut neque Deus pluribus simul locis adsit, cuius oppositum et nos in theologia demonstrabimus, et adversarii sponte largiuntur. At Deus, inquient, infinitus est. Fatentur igitur hanc simultaneam praesentiam pluribus exhibitam partibus non ratione simplicitatis (quae Deo etiam inest) sed ratione tantum limitum animo non competere. At magno in errore versantur. Nam id duntaxat ratione limitum rebus creatis repugnat, quod vel infinitam sibi implicat realitatem, vel infinitam aliquam relationem. Neutrum autem hic locum habet. Animus enim ea sententia ad unum corpus finitam relationem includeret in eoque finitam exereret activitatem. Nec sane Deus infinitus censendus esset, si uni tantum corpori, etsi quoad singulas eius partes, praesentiam suam exhiberet. Verum quia infinitus est, hoc sibi vindicat, ut omnibus omnino rebus, quotquot extant, sit praesens; capacitatem vero retineat et exigentiam existendi in omnibus possibilibus rebus, si crearentur; quod quidem animo a nemine tribuitur, et iure tribui minime potest. Exemplum vero a Cartesio de puella prolatum satius esset omittere; indignum enim philosophia videtur, ex imaginatione nescio cuius mulierculae, rem gravissimam definire. Dico tamen exemplum illud ipsis etiam adversariis solvendum esse. Nam, eorum sententia, ut sensatio exeratur in cerebro, praevia motio, ab obiectis sensorio communicata, ope fibrillarum ad cerebrum deferri debet. Sic enim animus ad percipiendum determinatur. Atque ideo putant sensationem ad sensorium referri, quia ibi fit motio ad illam excitandam accomodata. At vero motio eiusmodi in muliere, quae brachio carebat, exerceri ibi nulla potuit. Qui igitur fiebat ut sensatio ab illa ad brachium referretur?

Confugient, credo, ad turbatam puellae imaginationem, ex cuius errore manavit ut se experiri motiones in ea parte, qua reapse carebat, opinaretur. Hac etiam nos uti possumus responsione, praesertim cum nemo ignoret quid vis turbatae imaginationis ad decipiendum polleat, in foeminis potissimum, etiam cum valent. Quid vero de puella dicendum, quae fatente Cartesio, febris laborabat accessu ?

68. Ex explicatis apparet nullam esse rationem cur ab opposita sententia discedatur. Immo vero ad eam potius accedendum esse, his potissimum argumentis persuademur. Primum, quia indignum excellentia et nobilitate animi videtur, ut is puncto tamquam nidulo affigatur. « Non puto, aiebat Leibnitius (1), convenire ut animas tamquam in punctis consideremus. » Et sane spiritus, utpote immenso intervallo corpore praestantior, a partibus materiae non adaequatur. Hinc ab una potius earum partium, aut alia coërceri nequit ; sed iis omnibus adesse debet, ad quas virtus eius et operatio porrigitur. Quare mensura existentiae spirituum, eorumdem est operatio, ac ibi sunt, ubi agunt. Deinde adversa opinio reluctari videtur unitati compositi humani, et commentum restaurare Platonis, qui rebatur animum coniungi cum corpore, instar nautae vel equitis navim aut equum moderantis. Non enim ex cerebro influxum alium in reliquum corpus exerceret, nisi ut ipsum regeret et ad motus varios incitaret. Tertio, ut conscientia sensusque internus testatur, in quavis parte corporis sensilis vita perficitur. Atqui non perficitur sine anima ; ex ipsa enim praecipue ea pendet operatio ; corpus autem vix instar instrumentorum sensoria suppeditat. Ergo in qualibet parte corporis animus substantia sua adsit necesse est. Quod autem totus adsit, id aperte ex eius simplicitate consequitur ; simplex enim, cum partibus careat, ubi adest, totum adest. Denique, eiusmodi interrogatione urgemus adversarios : Si animus cerebro tantum insidet, extensam ne aliquam eius partem, an punctum occupat individuum? Si hoc postremum eligitur, varie peccatur. Nam in primis istiusmodi punctum nullum est. Quaelibet enim materiae pars extensione tenetur ac proinde punctum eius omnino individuum mentis tantum abstractione concipitur. Deinde ut esset, tamen motiones fibrillarum ad varias perceptiones obiectorum determinandas necessariae illuc coire non possent. Hae enim pro obiectorum varietate diversae sunt et oppositae; motus autem diversi et oppositi, si in puncto eodem recepti sint confunduntur, immo etiam destruuntur. Quare animus ibi assidens a diversis motibus, ut adversarii volunt, eodem tempore determinari non posset, nec proinde diversas eodem tempore sensationes eliceret. Cuius rei contrarium experientia et ratio testatur. Sin vero prima pars datae optionis assumitur, causa finita est. Nam si per ipsos animo non repugnat ut extensionem aliquam informet simul, cur ut in toto corpore id ipsum faciat repugnabit, praesertim vero cum hoc postremum ratio, et phaenomena per-

(1) Vid. eius epistolas Oper. t. 2. pag. 285. edit. Genev.

suadeant? Quod cum ita sit, nonnisi temere et praeiudiciorum illecebra hanc reiici ad adversariis sententiam iure existimavit Genuensis. Cuius verba haec sunt (1) : « Tandem hoc systema (praesentia nimirum animi in toto corpore) accomodatum est non iis tantum phaenomenis facilius explicandis, quae vitam et sensum spectant, sed iis maxime, quae ad voluptatem et dolorem pertinent, quae praeterquam in toto sentiuntur corpore, intensionem suam habent et remissionem in ratione eius intensitatis et remissionis, quae est in ea motione aut irritabilitate corporis, qua praecipue vita et sensus animalis continetur. Et congeminantur haec plerumque, ut plures diversi generis dolores, et voluptas et dolor, iique in diversis hominis partibus vivide et distincte sentiantur. Quae cum sint, qui scholasticorum systema nimis praepropere damnant, ii saeculo indulgent, non rationi consulunt. Nec Cartesius, qui adversus praecipitantiam philosophandi tam saepe invehitur, rem hanc attento ad incudem revocaverat. Qui sequuti sunt novitatibus dum toti intendunt ac vetera negligunt, quae paucis emendare poterant, dixere magis quod concupiverant, quam quod repererant. Nempe vetera fastidiosum hominis ingenium contemnit, *transvolat in medio posita et fugientia captat.* »

69. At enim, obiiciet aliquis, dicendus tunc erit animus toto corpore diffundi, eoque diminuto vel aucto, diminui pariter vel augeri. Id autem absurdum est.

Respondemus hoc argumentum, si vim haberet, ad Dei etiam omnipraesentiam eripiendam fore valiturum. Si enim nequit res simplex omnibus compositi cuiusdam partibus praesens esse, quin hoc ipso diffundatur et augmentum vel decrementum accipiat : id Deo etiam, qui omnibus huius mundi partibus praesens est, tribuendum esset. Sed ut directe difficultatem solvamus, distinctione utimur. Nam si diffusio translate intelligitur, quatenus ad praesentiam illam significandam torqueatur, qua animus singulis corporis partibus adsit, easque sine concretione veluti permeet ; nihil vetat quominus vox illa adhibeatur. Voces enim consimiles ad Dei immensitatem exprimendam saepe usurpantur, velut cum in Scriptura Deus terram et coelum implere, aut ab Augustino per totum mundum diffundi dicitur. Neque hinc, puerili metu, ne corporeus evadat animus timendum est. Non enim quia substantia spiritualis intime pervadat corpus, idcirco cum ipso confunditur aut consimilem naturam induit. Immo vero id potius ad eius praecellentiam et virtutem pertinet. Sin autem diffusio proprie usurpatur, quatenus expansionem quamdam molis significet ; *falso supposito* laborat obiectio. Subaudit enim non posse aliquid pluribus adesse locis, nisi expansionem in se suscipiat, aut quantitate aliqua, qua expansioni subiiciatur, coalescat. Expansio enim nonnisi in molem cadere potest. Quapropter ea, quae partium admixtione vacant,

(1) Elem. Met. par. 3, c. 2. pr. 21.

expandi nequeunt, nec in eo sensu diffundi. Cum igitur de simplici natura hic agatur, aliena prorsus rei difficultas obtruditur.

Alterum vero, quod addebatur, negandum plane est. Ut enim Deus, quia simplex est, non augetur nec minuitur, aucta vel imminuta rerum creatarum mole, sed tantum maiori vel minori quantitati fit praesens; sic etiam de animo, qui simplicitatem sibi vindicat, ratiocinandum est. Id enim duntaxat imminui potest vel augeri, quod partibus coalescit. Quare animus, partibus corporis imminutis vel auctis, grandiores vel parviores partes informat, quin augescat vel minuatur. Non enim contactu molis illas exaequat, sed contactu virtutis, qua spiritus quamlibet determinatam materiae portionem excedit.

CAPUT TERTIUM

IDEOLOGIA.

Quod tertio loco erat propositum, restat ut de ideis sermocinemur; quam partem *ideologiam* nominavimus. Age iam idearum nomine intellectuales animi conceptus seu notiones usurpamus, quas a sensilibus repraesentationibus, quae ex impressione in organis recepta excitantur et ad vim sentiendi pertinent, esse distinctas satis superque elucet ex iis, quae superius de animi facultatibus disputavimus. Ut vero Institutionum terminis contineamur, potissimam tantum huius materiae quaestionem expendendam assumimus, scilicet eam, quae in idearum origine vestiganda versatur. Haec enim tanti momenti est, ut in ea omnium systematum varietatem collocari posse merito dixerit Cousin, ex ipsiusque solutione diversa potentissima in totam philosophiam refluant consectaria. Quare ut ad ipsam diligenter scrutandam totum animum conferamus nos vehementer exsuscitat; idque eo vel maxime, quod cetera quae de ideis necessaria dictu erant, in aliis harum institutionum partibus, dynamilogia praesertim et ontologia, explicata sunt. Age porro quae praesentem quaestionem attingunt, ea quinque articulis complectemur. Primum de systematibus, quae ordini quem *a posteriori* vocant, nimis indulgent; deinde, ad eos qui ordine *a priori* plus aequo delectantur devenientes, de Ideis innatis, Rationalismo transcendentali, et Realismo absoluto dicemus; tum quae rationi magis consentanea sententia videatur explicabimus.

ARTICULUS PRIMUS

Empirismi systemata.

70. Ut antiquissima in hoc genere non omittamus, Democritus et Epicurus idearum originem vi idolorum quorumdam corporeorum ab obiectis in nos advenientium explicandam duxerunt. Rati enim illi sunt simulacra quaedam seu superficies tenuissimas a corporibus assidue abradi ac per interiectum aërem in sensus immitti, atque hinc ad cerebrum et animam penetrare. Hoc commentum adeo absurdum est, ut nos morari nullo modo debeat. Praeter enim materialismi labem, qua totum sordet, alia offendit incommoda, quae ipsum, nedum falsum, sed ridiculum etiam plane declarant. Atque eorum ut aliqua delibemus, primum si ea esset origo idearum, corpora omnia brevi tererentur, immo vero pene in nihilum redigerentur. Nam perpetua illa extimarum partium abrasio communis omnibus esset, eorumque molem, sensim quidem, sed sine fine minueret. Deinde, (quod experientiae contrarium est) cognitioni obversari non possent, nisi res actu praesentes; hae enim duntaxat sui idolon eiaculari et ad sensus transmittere possent. Quare Lucretius ut rerum praeteritarum et absentium cognitionem explicaret, huc confugere coactus est, ut simulacra a corporibus semel avolantia hac illac vagari fingeret, ludosque ludere multifariam. Postremo abstracta et non corporea, quorum notiones nobis inesse res facti est, neutiquam attingi possent, siquidem nullum sui simulacrum habent, quod exsculpant. Atque haec in eiusmodi crassam opinionem animadvertisse sit satis.

Huic vero insaniae proxime accedit recentiorum materialistarum deliratio, Tollandi, Hobbesii, Volney, aliorumque mentis ideas ex corporis structura et motu fibrillarum repetentium. Quae vanitas cum ex iis, quae supra tum de simplicitate et spiritualitate animi (1) tum de natura facultatum cognoscendi (2) disputavimus, explosa sit penitus; hic dispendio temporis fusius refutari non eget.

71. His igitur missis, quae nec inter philosophicas hypotheses haberi merentur, ad meliora, vel saltem non adeo absurda veniamus. Ac primum occurrit Lockius, qui idearum originem hanc obtrudit. Animum inquit suae creationis exordio tabulae cuidam prorsus rasae assimilari, seu in qua nihil omnino depictum aut delineatum sit. Hinc ideas omnes, quas deinde mens adipiscitur, ex experientia et observatione obiectorum, quae sensibilitate tum externa tum interna attinguntur, depromi vult. Quare duos veluti fontes idearum omnium assignat, sensationem reflexionemque. Nomine sensationis ipsam relationem tum sensuum externorum, tum sensus interni usurpat; nomine vero reflexionis attentionem quamdam ani-

(1) Cap. 2. art. 1. et 2.
(2) Cap. 1. art. 1. § 9. et art. 3. et seq.

mi in sensationem redeuntis, vel, si etiam lubet, meditationem animi, quae sensibilitatis relationi praestetur. Haec paucis Lockiani systematis (1) summa est.

Verum eiusmodi sententia idearum origini explicandae prorsus est impar. Immo etiam, si vera fatemur, totum intelligentiae patrimonium omnino diripit. Nam attentio et mentis meditatio (quae nonnisi iterata quadam et obiecto alte defixa attentione constat) circa ea duntaxat exerceri possunt, quae in cognitione iam extant. Nec novi aliquid iis adiungere, sed tantum ad ea clarius et distinctius percipienda valent. Harum igitur facultatum adminiculo, nonnisi eas ipsas notiones, quas sensibilitate adeptus est animus, vividius sibi obiiceret, et altius retineret. Vel etiam, ut largitiosi simus, partes illas, quae in composito a sensibus relato insunt, secernere, attentione ad unam prae aliis conversa, posset, aut plura composita conferre simul. (2) Hac igitur admissa idearum origine, non aliud cognosceret animus, nisi quod a sensibus perceptum sit; totaque mentis vis in hoc uno cerneretur, ut distinctiores sensationes efficeret, earumque ad summum obiecta vel in partes, quas obiicit, distribueret, vel in nova conflaret composita. Et en analysis et synthesis Lockiana. At vero sensus non aliud referunt nisi concretum, contingens, mutabile, in ipsisque corporibus, quae pertingunt, vix externas tantum qualitates deprehendunt. Ergo nonnisi haec obiecta perciperet animus, licet ea clariora faceret, et partiretur vel componeret. Totus igitur ordo cognitionum *a priori*, quae necessitatem et universalitatem involvunt exularet ab animo, nullaque amplius notio superesset earum, quae sensibus non usurpantur, quales sunt conceptus existentiae, substantiae, infiniti, causae, iustitiae, ordinis, pulchritudinis, ceteraeque omnes, quae relationem includunt et in sensationibus nullo modo insunt. Quare mirum iam esse non debet, si ea nixus origine notiones eiusmodi tam absurde Lockius deinceps explicaverit, ut substantiam in collectione qualitatum sensu perceptarum esse positam; infinitum ex finitorum additamento in cognitione nostra emergere; causam in hoc cerni dixerit, quod ope sensuum nonnulla sic inter se connecti observemus, ut alia nonnisi post aliorum applicationem exoriantur. Quae quidem si vera essent, hae tres praecipue notiones, quibus tota fere nititur philosophia, penitus evanescerent. Collectio enim qualitatum, earumdem congeriem non substantiam exhibet; finita finitis addita nonnisi finitum, etsi maius, suppeditant; nexus, qui a sensibus attingitur, successionem phaenomenorum non inter-

(1) Essai Conc. l' ent. hum. liv. 2. c. 1.

(2) Nec vero sensus intimus maius conferret aliquid. Is enim sententia Lockii non aliud plane refert, nisi internarum modificationum congeriem, in qua proinde hoc systemate ipsa animi notio reponitur. Quare si sensibilitas externa et reflexio altiores mentis conceptus non explicat, eos multo minus explicabit sensus intimus.

nam unius consecutionem ex alio repraesentat. Quare doctrina haec, cum conceptus substantiae, causae, infiniti, pessumdet; animi humani, exterioris mundi, supremi Numinis scientiam labefactat.

72. Systema Lockii Condillachismum genuit (1). Nam cum reflexio nonnisi reditum quemdam praeviae cuiusdam facultatis obiiciat, et, praeter eam, sensibilitatem tantum Lockius agnosceret: consentaneum profecto erat ut vis animi ad solam sensibilitatem revocaretur, quae deinceps vario munere functura esset. Id praestitit Condillachius; atque ita, quemadmodum advertit Cousin, ut empirica nimis Baconiana methodus Lockium erat paritura, sic Lockius peperit Condillachium. Atque ut huius systema breviter exponam (2), pauca haec habetote. Intellectus sex constat facultatibus: attentione, comparatione, iudicio, reflexione, imaginatione, ratiocinio; hae vero non sunt aliud, nisi ipsamet sensibilitas multifariam transformata. Nam cum sentimus, multa nobis offeruntur obiecta, quorum aliquod distincte non percipimus. Hinc in uno seorsum obtutum figimus ut distinctior cognitio efficiatur. Haec actio dicitur *attentio*, quae sane non est aliud nisi sensatio unius obiecti, quae ita nos occupat ac ad se animum torquet, quasi aliae deessent, ceteraque obiecta nullam impressionem exererent. Deinde, quemadmodum uni obiecto, sic duobus etiam eodem tempore advertere cogitationem possumus.

(1) Apposite Cousin « Ainsi d'une partie la sensation précède; de l'autre, l'entendement n'est pour Locke, qu'un instrument dont toute la puissance se consume sur la sensation. Locke sans doute n'a pas confondu la sensation et les facultés de l'âme; il les distingue très expressément; mais il fait jouer à nos facultés un rôle secondaire, et insignifiant, et il concentre leur action sur les données sensibles; de là à les confondre avec la sensibilité elle-même il n'y avait qu'un pas, et là est le germe faible encore de la future théorie de la sensation comme le principe unique de toutes les opérations de l'âme. C'est Locke, qui, sans le savoir, et sans le vouloir, a frayé la route à cette doctrine exclusive, en n'ajoutant à la sensation, que des facultés, dont tout l'emploi est de s'exercer sur elle, sans aucune vertu propre, et originale. — Hoc modo, ex una parte sensatio praecedit; ex alia intellectus per Lockium aliud non est quidquam, nisi instrumentum aliquod, cuius tota activitas in sensatione elaboranda teratur. Procul dubio Lockius sensationem cum facultatibus animi non confudit; is apertissime eas distinxit. Sed facultates huiusmodi sedem quamdam secundariam et nullius fere momenti occupare voluit, earumque actionem sensilibus duntaxat factis circumscripsit. Hinc ad eas cum sensibilitate confundendas non supererat nisi passus. En germen etsi rude adhuc futurae theoriae, quae sensationem tamquam principium unicum omnium operationum animi adstrueret. Lockius itaque dum sensationi non alias facultates adiunxit, nisi eas quarum munus in illam tantum exerceretur, omni activitate propria et originali summota; insciens et invitus exclusivae huic doctrinae viam aperuit. » (Hist. de la Philos. du dix-huit. siècle. leç. 18.).

(2) Fusior expositio legi poterit apud Rosminum. Nuovo saggio sull'orig. dell'idee. vol. 1.

Tunc exurget *comparatio*, quae proinde duplici attentione constabit, atque ideo ab ipsa sensatione non differet. At vero nequimus duas sensationes per comparationem habere simul, quin unam veluti prope aliam contueamur. Hinc perceptio earumdem convenientiae vel discrepantiae statim emergit, quae *iudicium* nominatur, quodque proinde sensationibus etiam continetur. Insuper saepenumero cognita ex vi iudicii relatione una, ad alias internoscendas gradum facimus. Ut id fiat, opus plane erit serie quadam iudiciorum, et attentione pluribus gradatim et pedetentim obiectis adhibita. Hic actus dicetur *reflexio*, eo quod ex uno iudicio in aliud quodammodo resilimus, ac, cum non constet, nisi variis iudiciis et comparationibus, sensationem non excedet. Denique postquam ope reflexionis varias qualitates elicuerimus, unde res diversae differunt, possumus illas in uno veluti sociare subiecto. Praeterea uno prolato iudicio, aliud quod eo forte continetur illinc eruere sane valemus. Prima harum actionum *imaginatio*, altera *ratiocinium* audit; utraque vero, ut patet, sensationibus mere constabit. Omnes igitur animi facultates quae intellectum conflant ad sensibilitatem reduci possunt. Tum conatur ostendere appetendi etiam vires, quae in animo insunt, ex sensibilitate ipsa aliter transformata constitui.

Enimvero haud scio utrum aliquid ineptius proferri poterat. In hac sententia natura hominis a belluina vix aut ne vix quidem discriminatur. Ac sane si, ut ipse asserit Condillachius, homo dum multitudine sensationum afficitur, nobilius nihil offert, quam animal persentiscens; etiam cum intelligit, praestantius aliquid praeseferre non poterit. Sensismi enim sententia intellectus aliud nihil est, nisi complexus earum facultatum, quae sensibilitate multimodis variata constituuntur. Sed ut cominus cum hac opinione pugnemus, animadvertimus primum eam sibi consentientem non esse. Nam etiamsi facultates, quas enumerat Condillachius, ad sensationem reducerentur; tamen falsum esset omnes animi vires sensatione contineri. Nam etiam tum vigeret in animo vis quaedam a sensatione distincta, quae illam sic variaret, atque in recensitas facultates converteret. Ac qui hanc quoque cum sensatione confundit, ut recte observat de Gerando (1), ei est similis, qui artificem non distinguit a materia cui elaborandae artifex operatur. Deinde pronuntiamus ne id quidem concedi posse, facultates a Condillachio enumeratas cum sensatione confundi. Atque ne longius errem, tres duntaxat ad considerandum assumo: attentionem, iudicium, ratiocinationem. Attentio certe per sensationem explicari minime potest. Etenim ut animi obtutum in rem aliquam prae ceteris coniiciamus, satis profecto non est (quemadmodum vellet Condillachius) organa sensuum illuc converti, atque vividiori impressione affici. Saepe enim obiectum, quod cogitamus, in sensilium numero non habetur; atque ideo non est eiusmodi, ut in sensus incurrere possit atque in organis

(1) Hist. comp. des syst. p. 2. c. 12.

impressionem exerere. Praeterea etiamsi sensibus obversaretur, tamen nisi energia animi ad illud contemplandum actuose flectatur, sensatio omni attentione reflexa destituitur. Et re sane vera, quam saepe intervenit, ut, sensili obiecto nobis proposito, quod vivacissime in organa imprimat, cogitationem tamen ab eo prorsus avocemus et in re plane diversa, vel etiam contraria defigamus? Id phaenomeni, quod frequens est, cum Condillachiana metamorphosi minime conciliatur; ostenditque attentionem plene sumptam vim aliam a sensatione distinctam sibi adsciscere. Iudicium vero multo minus cum sensatione confundi potest. Quod etsi superius explicatum sit (1); hic tamen breviter declaramus. In primis enim falsum est illud, quod inquit Condillachius, iudicium per meram comparationem idearum haberi, comparationem autem in simultanea duorum obiectorum perceptione reponi. Optime enim quisque potest duo obiecta simul attingere, quin tamen invicem comparet. Itemque potest profecto ea inter se conferre, quin tamen eorumdem convenientiam vel discrepantiam percipiat, in qua perspicientia per ipsum Condillachium debet situm esse iudicium. Hoc igitur actione quadam continetur, quae etsi duas illas praevias habet, ab iis tamen oppido distinguitur; nec mera est intuitio vel comparatio extremorum, sed eorumdem relationis perceptio. Ex quo alia emergit ratio, cur nequeat cum sensatione confundi, quia ideas generales exquirit, quibus sensatio omnino vacat. Denique ratiocinatio non eadem est, ac perceptio duorum iudiciorum, sed eorumdem relationis intuitus, per quem unum ex alio derivari vi axiomatum generalium internoscatur. Qui actus quantopere sensationem excedat nemo est qui non videat.

Praeterea si omnia in nobis ad sensationem reducerentur, eorum tantum obiectorum ambitu cognitio nostra coërceretur, quae sensibus obnoxia essent, aut inde educi possent. Id vero falsissimum est. Nam, ut cuique conscientia testatur, notiones nobis insunt, quae in rebus omnino immaterialibus revera versantur, quaeque omnem materiae a se reiiciunt conditionem, aut etiam necessitatem et universalitatem involvunt. Huc accedit lucta illa saepe vehementissima, qua voluntas et ratio sensationi obsistit, eamque sibi obtemperantem facit. Quod profecto immensam intercapedinem inter utrasque facultates ostendit (2).

(1) Cap. I. art. 3.

(2) Ad rem Victorius Cousin (Filos. di Vitt. Cousin trad. ed esamin. dal B. Galluppi. Pref. pag. 19.) « La volontà non è mica la sensazione perchè sovente ella la combatte, ed ancora è in questa opposizione, che la volontà si manifesta eminentemente. La ragione molto meno è identica alla sensazione, perchè fra le nozioni, che la ragione ci fornisce ve ne sono di quelle, i cui caratteri sono inconciliabili con quelli dei fenomeni sensibili, per esempio le nozioni di causa, di sostanza, di tempo, di spazio, di unità etc. Che si tormenti per quanto si vorrà la sensazione, che si sottoponga alle più sottili metamorfosi, non se ne tirerà giammai il carattere di universalità, e di necessità di cui que-

Denique, ne plura consecter, eamdem veritatem declarat abstractio, qua pollemus, idearum. Nam sensatione nonnisi concretum et singulare obiectum, certo tempore, loco, dimensione, ceterisque materiae adfectionibus definitum continetur. His vero omnibus notis rem determinantibus spoliari obiectum debet, ut generalis idea conformetur. Vim igitur quamdam analyticam et sui generis necesse est animo tribui, quae in ipsam agat sensationem ac, non prout a natura offertur, obiectum repraesentet, sed diversa admodum ratione perficiat. Ex quibus omnibus quanto in errore versetur, quantumque se eludat Condillachius perspicuum profecto est; praesertim vero cum nullo solido fundamento, quod diligenter expendi mercatur, suum systema fulciat.

73. Hanc itaque calamitosam animo doctrinam minuere conatus est Laromiguiere, qui praeter sensationem, qua patiens est animus (siquidem in ea impulsio extrinsecus intro advenit) vim quamdam actuosam agnoscit, quae in ipsas sensationes agat, et in qua vice versa impulsio intus effer atur foras. Hanc vero activitatem cum deinceps in attentionem, comparationem, et ratiocinium partiatur, his tribus intellectum hominis docet constare facultatibus earumque munere ceteras omnes explicari autumat (1). Addit autem comparationem non esse aliud nisi duplicem attentionem, ratiocinationem vero duabus comparationibus contineri. Quare, ad summam, unica attentio circa sensationem operando, eius opinione originem idearum suppeditat.

Sententia eiusmodi a Condillachiana absurditate non parum distat. Nihilominus manca admodum est et sensismum valde olet. Attentio enim facultas secundaria est, quae aliud efficere nihil potest, nisi ut animum obiecto proposito altius applicet atque ut id quod eo continetur eliciat. Si igitur facultates animi omnes tandem ad attentionem revocantur, cui quidem sola antegressa sensatio sit: nonnisi sensilium obiectorum circulo cognitio nostra obvolvetur. Quare rationes omnes fere, quae Lockium et Condillachium impugnarunt, adversus Laromiguierum etiam aptari possunt.

ste nozioni e molte altre sono incontrastabilmente segnate. La nozione del bene e quella del bello sono nello stesso caso, e tolgono per consequenza l' arte e la morale all'origine ed a'limiti, che la Filosofia esclusiva della sensazione loro imponeva, e le collocano colla Metafisica in una sfera superiore ed indipendente. »

(1) Leçons de philos leç. quatrieme. Unde concludit: « L'entendement humain comprend donc trois facultés, et n'en comprend que trois: l'attention, la comparaison, le raisonnement. » Paulo ante dixerat: « Par l'attention qui concentre l'activité; par la comparaison, qui la partage, et qui n'est qu'une double attention; par le raisonnement, qui la divise encore et qui n'est qu'une double comparaison, l'esprit devient donc une puissance etc. »

ARTICULUS SECUNDUS

Systemata idearum innatarum.

74. Nobiliores philosophi melius de praestantia animi sentientes, empirismo contrarium callem inierunt, idearumque principium et quasi germen in ratione ipsa positum esse duxere. Verum, dum id facerent, eorum plerique opposito prorsus excessu peccarunt. In primis Plato, qui rationalistarum auctor et quasi parens haberi potest, mentis ideas a natura nobis fuisse ingenitas opinatur. Quod vero eas in dies adipisci videamur, hoc propterea contingere ait, quod ideae eiusmodi, quas homo a nativitate possidet, ob iunctionem animi cum corpore veluti sepultae et inertes in ipso animo delitescant, donec adveniente, successu temporis, impulsu sensuum e torpore, quo iacent, excutiantur. Hinc scientiam omnem ad reminiscentiam revocat.

— Systema hoc magna ex parte redintegrasse dici solet Cartesius, quippe qui praeter ideas *adventitias*, quae sensuum ministerio comparantur, et *factitias*, quas animus sibi efformat, tertium genus adstruxit, quas *innatas* nominavit (1), quaeque a natura ipsa essent repetendae.

— Parcior autem visus est Wolfius, (2) qui ideam totius universi ingenitam animo posuit, quae naturam omnem semper exprimeret, perceptiones tamen confusas contineret, quae deinceps gradatim evolverentur fierentque distinctae, prout obiecta in corpore, cui iunctus est animus, mutationes gignerent.

Maxime vero temperans hac in re dici debet ingeniosa satis doctrina Rosminii; qui docet (3) unam tantum maxime generalem ideam, intuitionem nimirum entis, veluti intelligentiae formam, a

(1) Medit. 3. In qua sic ait: « Ex his autem ideis aliae innatae, aliae adventitiae, aliae a me ipso factae mihi videntur etc. » Deinde veluti animi pendens adiungit: « vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, vel omnes innatas, vel omnes factas, nondum enim veram illarum originem clare perspexi. » Quare recentior idearum innatarum opinio etsi Cartesio passim tribuatur, tamen eius asseclis potius tribuenda esset, qui arcte illam tenuerunt, et a magistri placitis dimauare rati sunt, vel etiam ab ipso aperte traditam.

(2) Psych. Rat. sec. 1. Hanc sententiam primum excogitasse videtur Leibnitius, qui sic ait: « Deus animae in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium obiectorum universi, quae evolvantur et distinctae fiant, prout obiecta mutationes producunt in eo corpore quod animae est coniunctum » (Observ. ad recens. lib. de Fidei et rationis consensu. Op. t. 2. ed. Genev. pag. 257.) Idem alibi etiam insinuat; quamquam in epistola ad Pfaffium se hoc non serio sed hypotheses tentandi gratia protulisse fateatur.

(3) Nuovo Saggio sull' origine dell' idee.

natura animo inditam esse, ex cuius deinde applicatione diversa reliquae omnes notiones et iudicia exorirentur.

Has sententias omnes, quae praecipuae in hac quaestionis parte videntur, brevitatis amore veluti in summam collegimus.

75. Ut vero iudicium de his feramus, principio dicimus Platonis theoriam rationi admodum reluctari. Nam ut omittam eam niti totam absurda hypothesi, iam superius explosa, de animo qui praeviam huic duxerit vitam et propter scelus, nescio quod, corpori sit illigatus: nulla in primis solida ratione fulcitur. Deinde plura complectitur, quae non modo ad arbitrium pro tuendo systemate conficta sunt, sed etiam vix aut ne vix quidem sine repugnantia possunt intelligi. Nam sopor ille ex admixtione corporis inductus in animum, et idearum menti impressarum quasi velamen quo pacto rationi congruens haberi potest? Quod enim contingat hoc aliquando in nonnullis ex morbo aliquo organa sensuum praepediente, id naturae non adversatur, quae deficere in paucioribus quandoque potest propter adiuncta quaedam eius ordinem perturbantia. Sed quod commune sit omnibus, intelligi qua ratione potest, quin praeposterus naturae ordo et animo nocivus haberi velit? Ex quo id etiam emergit, ut iunctio animi et corporis pro praesenti statu non secundum naturam contigisse sed monstrose et incondite dicenda sit. Nam quod naturale est, id in bonum et emolumentum cedere oportet illius rei, ad quam pertinet, et quidem quoad partem eius nobiliorem; id enim proprie et maxime perfectionem eius attingit. At vero in Platonis sententia, quamquam animus ex unione cum corpore respectu sensuum emolumentum capit, tamen quoad intelligentiam, quae praestantissima facultas est, valde debilitatur et deprimitur; siquidem sopitis et quasi pulvere quodam obductis ideis, ea contemplatione privatur, quam ante per innatas ideas sortitus erat. Ergo iunctio istaec naturali eius perfectioni et bono vehementer repugnat.

76. Ad tres reliquos vero quod attinet, imprimis ea systemata approbatione dignas rationes non praeseferunt. Nam quod intellectuales ideae nequeant a sensibus originem ducere, id Lockianum et sensismi commentum evertit, sed eas innatas esse minimo probat. Ad illas enim in animum introducendas satis superque est altior quaedam intelligentiae vis, quae, sensationibus positis, ideas procudat in animo. Quod qua ratione explicandum sit, ultimo loco dicetur, neque hic importune antevertendus est ordo. In philosophia vero ut nihil mancum et non sufficiens esse debet, sic nihil supervacaneum, quod plane redundet, invehendum est. Quae rectissima rationis praeceptio a Rosminio non solum conceditur, sed tamquam fundamentum in origine idearum vestiganda collocatur. Id autem cum certum ratumque sit, quemadmodum inde cetera idearum innatarum systemata, sic rosminianum etiam everti oportet. Ut enim ad alias cudendas ideas ingenita animo vis, propositis per sensationem obiectis, oppido sufficit; sic eadem vis ad ipsam ideam entis gignendam satis superque videtur. Potissimum vero si consideretur ideam entis generalem non

esse primam, quae in nobis evolvitur. Atque haec idearum innatarum nulla necessitas adeo ipsum permovit Cartesium, ut obiicientibus aperte responderit se earum nomine non aliud intellexisse, nisi facultatem ipsas eliciendi. Eius haec sunt verba « Cum enim ait mentem non indigere ideis, vel notionibus, vel axiomatibus innatis, et interim ei facultatem cogitandi concedit (puta naturalem sive innatam) re affirmat plane idem, quod ego, sed verbo negat. Non enim unquam scripsi vel indicavi mentem indigere ideis innatis, quae sint aliquid diversum a facultate cogitandi. Sed cum adverterem quasdam in me esse cogitationes, quae non ex obiectis externis, nec a voluntatis meae determinatione procedebant, sed a sola cogitandi facultate, quae in me est; ut ideas sive notiones, quae sunt istarum cogitationum formae, ab aliis adventitiis aut factis distinguerem, illas innatas vocavi etc. » (1). Quod quinam cum sententia, quam saltem de Dei idea tam expresse passim docuerat, concilietur difficile fortasse putabitur. Sed hoc in more propemodum Cartesio fuit, ut cum ea, quae fidenter asseruerat, deinceps oppugnari conspiceret, eiusmodi aptaret responsa, quibus loco quasi cedere videretur.

Deinde, quod Platoni obiectum est, adversus hos etiam accomodari aliqua ex parte posset. Nam si ideae mentis omnes vel una, ex qua reliquae deducantur, sunt innatae; hominis intelligentia pro praesenti iunctionis statu nullum profecto emolumentum capit. Nec dicatur emolumentum eiusmodi inde satis emergere, quod mens ingenitam aliquam ideam sensuum obiectis applicet ut novos conceptus exsculpat. Nam imprimis mens ut id faciat, comparare sibi ante debet eorumdem obiectorum ideas. Secus ignoto ingenitam sibi notionem adiungeret; ac proinde cui illam applicasset nesciret prorsus. At vero si praesente obiecto, eius ideam sibi cudere ex innata vi potest, ecquid idem dici nequit etiam de ideis illis (una sit vel plures) quae finguntur ingenitae? Reponet Rosminius quia una earum est, nimirum idea entis, quae ceteris omnibus praeire debet, nec aliam ullam idoneam sortiri potest originem. Nam neque sensationibus inest, aut inde aliqua ratione deducitur; neque a Deo, dum ad cognoscendum prosilimus, in nobis condi, aut a fundo naturae nostrae manare potest (2). Verum, ut liquido fatear,

(1) In respons. ad art. 12. programmatis Belgici. Vid. etiam Leçons de philos. par M. Laromiguiere. t. 2. leç. neuv.

(2) Haec est ratiocinationis pro suo systemate summa quam ipsiusmet verbis referre iuvat: « I. Se l'idea, *inquit*, dell ente é cosi necessaria, ch'entra essenzialmente nella formazione di tutte le nostre idee sicchè noi non abbiamo la facoltà di pensare (o di avere e unire e disunire le idee) se non mediante l'idea dell'ente; II. Se quest'idea non si trova nelle sensazioni; III. S'ella non si può cavare dalle sensazioni esterne o interne per la riflessione; IV. Se non è creata in noi da Dio all'atto della percezione; V. finalmente se è assurdo il dire che l'idea dell'ente emani da noi stessi: rimane che l'idea dell'ente sia innata nell'anima nostra; sicchè noi nasciamo colla

haec ratiocinatio firma non est. Principio enim illud iure negabitur, ideam generalem entis ceteris omnibus antevertere. Nulla enim huius facti probabilis ratio reddi potest. Nam quod inquit eam ideam in reliquis singulis inesse, ancipitem sententiam habet, et distinctione eget, qua posita, nihil evincit. Nam si ita intelligi id velit, ut idea entis in reliquis enucleata et evoluta contineri dicatur, falsum hoc esse reponimus. Sin autem sic asseritur, ut ea ibi convoluta et quasi implicita delitescat, concedi potest. Res enim quaeque in tantum cognoscitur, in quantum est, seu quatenus entis est particeps; atque ideo notionem entis sibi implicat, quae proinde abstractione mentis erui inde potest. Sed hoc nequidquam Rosminio suffragatur; siquidem generalem entis ideam praeire non iubet. Immo etiam vetat. Nam quemadmodum ut quaelibet res sit, non exigitur, sed repugnat potius eam existentia quadam affici universali: sic ut eadem percipiatar opus non est, sed potius a ratione discedit, quod id applicatione quadam universalis existentiae vel possibilitatis fiat. Ordo enim cognitionis ordini obiectorum reali consentiat necesse est, nisi fallax et praeposterus haberi velit. Prima igitur perceptio animi in re singulari et concreta optime versari potest, ex qua deinceps abstractionis adminiculo idea generalis, quae implicita ibi latebat, eruatur. Deinde enumeratio illa fontium, ex quibus entis idea derivetur, plena satis et adaequata non est. Nam oppido explicari eius origo potest ex activitate quadam humanae menti ingenitae, quae tum illam tum ceteras, non actu, sed potestate tantum possideat et dispositione veluti naturali. Quae deinceps ut in actum prodeat, sensationem instar conditionis exquirit, quemadmodum inferius dicturi sumus. Praeterea si idea entis est innata (idem potiori iure valebit si repraesentatio totius universi aut omnes ideae innatae dicuntur) idealismus vitari non poterit. Mens enim omni obiectiva ratione et fundamento in cognoscendo destituetur, nec nisi idearum circulo detinebitur. Quare extare res, non quia sic perspicitur, mens assereret, sed quia ad ideam entis iis applicandam inclinatur. Iudicia igitur huiusmodi non obiectiva iunctione attributi cum subiecto, facto ipso perspecta, niterentur, sed subiectiva applicatione ideae entis, quam animus vi naturae obiectis adiungeret. Hoc vero a Reidiano instinctu vel etiam a Kantii idealismo ac iudiciis syntheticis a priori vix aut ne vix quidem distare videtur (1). Ac sane rosminiana opinione sic fere animus ad

presenza e colla visione dell' ente possibile, sebbene non ci badiamo se non assai tardi. »

(1) Sic scite Galluppius (Lett. Filos. let. 4. ediz. del 1838.) « Noi, dice questo valente filosofo (Rosminus videlicet) non possiamo credere esistenti le nostre sensazioni se non mediante un giudizio, con cui applichiamo alle sensazioni l'idea generale di esistenza. Questa dottrina stabilita, io penso fermamente che la realtà della conoscenza non ha più fondamento. Quando io giudico, dice l' autore citato, che la sensazione *A* è esistente, io classifico questa sensazione fra le cose esistenti. Ma piano di grazia io non posso certamente

existentiam rerum asserendam incederet. Sensationis obiectum impressionem exerceret in organis, ex eaque affectio quaedam in animo efflloresceret, qua sentiretur quidem res externa, sed extare nondum perciperetur. At animus ea sensatione perculsus, cum idea innata existentiae sit praeditus, eam continuo veluti praedicatum adiungit obiecto, profertque hoc iudicium: *id quod sentio existit.* Ut quisque videt, complexum eiusmodi, quod prolato respondet iudicio, non detectum in proposito obiecto est, sed a mente conflatum, quae elementum *subiectivum*, ideam nempe entis, cum elemento *obiectivo*, sensatione nimirum, copularit. Hanc igitur complexi obiecti notitiam non a re ipsa externa accipit, sed sibi ipse impertitur animus. Ergo existentiae rerum externarum cognitio subiectiva dicenda erit et idealis, utpote quae a subiecto ipso cogitante procedit, et idea entis eidem insita. Neque hic sistunt consequentiae, sed subiecti ipsius cogitantis existentiam ad ordinem idealem revocant, Hanc enim etiam in tantum cognosceret animus, in quantum ad sensum sui, existentiae adiungit ideam, quam insculptam a natura habet, atque sic in huiusmodi iudicium prosilit: *ego existo.* Denique illud etiam omitti nequit, in rosminiano systemate non satis definiri quid ideae entis nomine usurpetur. Saepe enim notione tantum existentiae terminari videtur; saepe ad possibilem quamlibet realitatem designandam dilatari. Qui defectus magni momenti est; quippe si entis notione innata possibilitas continetur, quomodo ex eius applicatione iudicium non de possibilitate sed de actuali existentia rerum efficietur? Sin entis idea existentia tantum continetur, ea notio quomoda maxime generalis dici poterit?

ridurre un individuo sotto la sua spezie, nè una spezie sotto il genere suo, se non trovo nell'individuo l'idea della spezie nel primo caso; ed in quella della spezie quella del genere nel secondo caso; altrimenti la mia classificazione sarebbo senza fondamento ed arbitraria affatto. Io dunque dovrei vedore l'idea di esistenza nella sensazione; ciò ripugna alla dottrina del Rosmini; poichè l'idea di esistenza non viene dalla sensazione, ma è *a priori*. Ma se la cosa è così questa applicazione essendo una operazione dello spirito senza alcun fondamento nell'oggetto in se, è impotente a produrre alcuna realtà; tutti gli oggetti rimangon dunque ideali; qualunque realtà in se mi fugge; ed il risultamento scettico del Criticismo è inevitabile. «*Et paulo inferius*:» Aggiungasi: se io non trovo nella sensazione l'idea di esistenza; quest'idea è un predicato aggiunto al soggetto del giudizio: questa sensazione esiste. Il giudizio sarà perciò sintetico, ed eccoci giunti per altra via a giudizi sintetici *a priori* di Kant, ed alle leggi della nostra natura di Reid, e quindi segue, secondo le osservazioni riportate dal Sig. Jouffroy, che noi dobbiamo credere, perchè la nostra natura ci forza a credere, e che perciò non abbiamo, che una verità umana, non mai una verità assoluta. »

ARTICULUS TERTIUS

Idealismus transcendentalis.

77. Idealismus transcendentalis, vel, ut etiam nominari solet, rationalismus absolutus, qui tantopere considerationem ad se rapuit philosophorum, in Germania praesertim et Gallia, Kantium et Fichte sibi vindicat auctores. Horum proinde systemata, pro rei celebritate, paulo explicatius describemus.

Kantius itaque audacem elementorum et genesis cognitionis nostrae aggressus analysim, eam *a priori* sine adminiculo nimirum experientiae esse instituendam duxit. Nihilominus, cum inchoare ratiocinationem non posset aliter. nisi ab existentia aliqua exordiretur, realitatem tum *subiecti cogitantis* tum *obiecti cogitati* non quidem ut ratam sed ut ad inchoandum examen requisitam adstruxit. Hinc progrediens animadvertit conceptus nostros ex duobus veluti exurgere elementis, quorum alterum ad sensationem pertineret, alterum ad ipsum animum concipientem. Primum appellavit *materiam*; secundum vero *formam* cognitionis. Ad hanc igitur formalem conceptuum partem anquirendam, quae ab ipso animo provenit et a priori in nobis est, totam investigationem censuit convertendam. Atque ut quid a priori in nobis est distinguatur ab eo, quod procedit ab experientia, has constituit notas, universalitatem et necessitatem.

His positis, a sensibilitate exordium facit; circa quam observat obiecta sensuum externorum veluti in spatio posita nobis repraesentari, atque ita ut si mundus adspectabilis in nihilum redigeretur, repraesentatio spatii nullis limitibus circumscripti in nobis necessario superesset. Itemque sensationes internas successione quadam seu tempore affectas nobis obiici, ita ut si ab iis cogitationem abstrahamus, repraesentatio tamen successionis, tempus constituentis indefinitum, maneat. Spatium igitur et tempus ad formalem cognitionis partem spectare decernit, atque a priori nobis esse insita. Cum itaque ex experientia non pendeant, nominari poterunt *intuitiones purae spatii* et *temporis*; atque prima tamquam forma sensibilitatis externae, altera ut forma sensibilitatis internae habenda erit.

At in sentiendo patitur animus. Ex influxu enim rei externae aliquid recipit, quocum duas illas sensibilitatis formas vi naturae adiungens visiones efformat empiricas, quae tamen iudicium nullum praebent. Ut itaque ad haec, quibus non iam visiones sed conceptus rerum continentur, veniamus, altius assurgendum est, nimirum ad ipsam activitatem animi, quae in intellectu inest, et iudicando explicatur. Iam vero ad partem formalem conceptuum nostrorum detegendam, expendere diligenter oportet eas formas, quibus necessario mentis iudicia vestiuntur. Age nunc iudicia nostra, quaevis sint, etsi in quonam obiecto versabuntur ignoretur; illud tamen maneat necesse est, ea aliqua semper affici *quantitate, qua-*

litate, *relatione*, aut *modo*. Hae igitur formae quatuor iudiciorum, *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *modalitas*, a priori in intellectu erunt, et ab ipsa constitutione animi nostri velut ingeneratae. Earum autem quaeque in tres iterum dispesci debet. Nam ratione *quantitatis* iudicium potest esse vel singulare, vel particulare, vel universale, prout obiectum concipimus vel ut unum, vel ut multiplex, vel ut totum aliquod. Ratione *qualitatis* partiendum est iudicium in affirmans, negans, infinitum, prout vel negatione careat, vel negationem copulae praeponat, vel denique negationem subiecto aut praedicato implicet, ut si dicas, animus est non mortalis; quo tertio iudicandi genere mens obiectum quasi limite quodam afficit. Ratione *relationis* iudicium esse potest vel categoricum, vel hypotheticum, vel disiunctivum, prout subiecto praedicatum aut absolute, aut posita conditione aliqua tribuat aut disiunctione quadam plura separet. Denique ratione *modalitatis* iudicium dividitur in problematicum, assertorium, necessarium, prout aliquid vel tamquam possibile, vel tamquam existens, vel tamquam necessarium respicit. Quare, analysi omnium iudiciorum nostrorum instituta, duodecim emergunt generales conceptuum formae, quas Kantius Aristotelem imitatus categorias appellat, et quarum hic est catalogus: *Unitas*, *Multitudo*, *Totalitas*; *Affirmatio*, *Negatio*, *Limitatio*; *Substantia* et *Modus*, *Causa* et *Effectus*, *Actio* et *Passio*; *Possibilitas* et *Impossibilitas*, *Existentia* eiusve *Carentia*, *Necessitas* et *Contingentia*.

Haec quidem ad intellectum pertinent: quae vero spectant ad rationem, qua, iuxta Kantium, nihil altius in nobis reperitur (propterea quod cognitio omnis a sensibus primum incipit, deinde ad intelligentiam pergit, demum in ratione absolvitur) his tribus formis continentur: idea τοῦ ego seu, ut ipse ait, unitatis absolutae subiecti; idea mundi, seu unitatis absolutae seriei conditionum rerum sensu perceptarum; idea infiniti, seu unitatis absolutae conditionum omnium rerum, quae generatim cogitatione attinguntur.

Porro hoc formalismo ex constitutione animi emergente, cognitiones omnes in phaenomenis tantum et apparentiis versari deducit sic, ut nulla prorsus excipienda sit (1). Obiecta vero idearum rationis in se spectata seu *noumena* nec extare nec non extare demonstrari posse decernit.

78. Transcendentalem hunc idealismum, ad quem Kantii criticismus devenit tandem, perficere aggressus est Fichte, quoad initium praesertim procedendi et logicum nexum systematis. Nam hypothesis illa subiecti et obiecti *noumenici*, a Kantio ad analysim inchoandam assumpta, parum consona videbatur transcendentali methodo, quae *a priori* prorsus incedit, nec ulla debet ab experientia adminicula mutuari. Praeterea, cum suppositio eiusmodi ad extremum per criticismum penitus esset convellenda, in eo finem cum principio pugnare constabat. Fichte igitur logicae severitatis appri-

(1) Vide quae dicta sunt Cosmol. c. 1. art. 1. § 1.

me tenax, hac in re criticam transcendentalem emendare conatus est, eamque sibi magis consentientem efficere. Principio igitur obiectum omne removit, ac in solo subiecto substitit cogitante. Atque in hoc quidem ita moratus est, ut cum non, qualis a conscientia empirica refertur et *passivitatem* quamdam includit, cogitari voluerit; sed prout activitatem tantum explicat, et *pure*, omni summota experimentali repraesentatione, consideratur. Subiectum cogitans sic inspectum *το ego purum* nominavit, cuius intuitio non omnibus quidem data esset, sed iis tantum, qui praecellenti ingenio sint praediti. Tamen ut ad eam evehamur, hac posse nos ratione iuvari ait: si cogitationem ab omni obiecto avocemus, etiam ab ipso subiecto cogitante experimentali, eamque supra se ipsam reflectamus ac veluti intrinsecus complicemus. *Το ego purum* sic abstractione et reflexione perspectum nonnisi activitate quadam libera praeditum apparebit. Atque huius quidem adminiculo, quin formis ullis a natura manantibus, quae liberae certe non essent, adstringamur, repraesentationes omnes ac obiecta, tum principia et leges rationis creabuntur. Quare eius sententia *το ego purum* actione sua voluntaria et libera seipsum ponit ex *puro* in *empiricum* convertendo, seque dum ponit, repraesentationem etiam rerum a se distinctarum oppositione quadam mutua libere efficit. Demum *absolutum* ipsum creat, principio causalitatis creando. In his omnibus realitatem non detegit sed impartitur; sua quodammodo cum illis communicata, quatenus infinitus cum ante sit, conceptione obiectorum se determinet, ac veluti in diversis constituat positionibus. Ex quo veritas huius formulae emergit: *το ego aequat omnia, omnia aequant το ego.* Nec vero, dum cetera omnia evanescere voluit, subiecti saltem cogitantis realitatem integram intactamque relinquit. Sed hanc etiam in mera intuitione duntaxat et apparitione constituit, ita ut haec tandem asserere non dubitarit: «Me circum realitas in inconditum somnium conversa est, quin vita quaedam realis ad somniandum extet, aut spiritus qui somniet, aut somnium in quo de insomnio hoc somniemus. Et sane eiusmodi somnium intuitio est, et cogitatio. Sed cogitatio, quam ego nobilissimam mei qualitatem esse existimabam, finem quo mea vita spectaret, fontem ex quo realitas omnis emergeret, cogitatio ipsamet huius somnii somnium est (1)». Haec delirantis huius systematis summa est.

79. Ut vero haec duo fictitia systemata, quae in unum revera conveniunt cum alterum alterius complementum sit, breviter refellamus, aio ea absurdissima esse tum in exordio unde proficiscuntur, tum in processu, quo inchoatum pergunt iter, tum in fine, quo terminantur. Ac ad Kantium quidem quod attinet, is, ut ante notatum est, secum ipse initio pugnat, ac labile iacit fundamentum. Nam cum methodum *a priori* sibi proponat, vi cuius experientiam

(1) De Destinatione hominis. Vide egregium opus Galluppii, cui titulus: riflessioni sul razionalismo assoluto di Fichte.

migrare prorsus et excedere debuisset; tamen, positione illa subiecti et obiecti ad cognitionem influentis, ab experientia reapse exorditur. Et quamquam id non ut certum assumit, sed ut hypothesim ad philosophandum necessariam, non tamen idcirco repugnantiam declinat. Primum, quod mera hypothesis stabili ratiocinationi fundamentum suppeditare nequit; potissimum haec, quae tandem ab ipso Kantio ad extremum plane deletur. Deinde, quia si positio illa per Kantium ad processum non modo *experimentalem*, sed etiam *a priori*, necessaria omnino est, hoc ipso indubia haberi debuisset. Conditio enim ad philosophandum prorsus necessaria reiici nequit, quin tota simul ratiocinatio repudietur. Quare primum cum fecerit Kantius, alterum etiam facturus fuisset. Quapropter horum duorum alterutrum vitari non potest, ut vel ipse sibi minus constare dicatur, vel inutilem et nihil valituram ratiocinationem ordiri. In processu vero, ut nihil dicam de partitione categoriarum, quam nimis abundare Cousin optime demonstravit; nec de formis sensibilitatis, quas ad sensibilitatem pertinere non posse, ex iis quae dicta alias sunt, maxime patet; aut de descriptione rationis, cuius officium omnino pervertit: hoc unum animadverto, ab ipso nullam rationem afferri cur formae illae subiectivae prorsus haberi debeant, et non potius ex observatione obiectorum elicitae. Sane in Ontologia notiones fere omnes, quas enumerat, perlustravimus, earumque genesim Kantianae plane contrariam explicuimus. Denique finis calamitosissimus, quo perducit, systematis absurditatem apprime demonstrat. In talem enim desinit scepticismum, quem nec Pyrrho, nec Sextus Empiricus, nec aliud unquam delirantium scepticorum genus excogitavit. Non modo enim perceptionem omnem rerum ab animo differentium ad phaenomena revocat sic, ut eorum veritatem deprehendi non posse constituat; sed etiam subiecti cogitantis obiectivam certitudinem nobis adimit. Quod certe nullus ante scepticus dixit unquam. Aliquis enim in hac insania modus semper fuit, ac qui eo philosophandi genere delectabantur, hi rerum ceterarum realitatem labefactasse contenti, subiectum cogitans intactum reliquerunt. Adeo perspicue cogitatio, cogitantis existentiam sibi implicat.

80. Ad Fichte iam veniamus. Hic quamquam magis est sibi ipse consentiens, tamen non minora offendit absurda. Principio enim *τὸ ego* purum ex cuius actione libera omnia creari obiecta comminiscitur, monstrosa quaedam chimera est. Nam, si ulla verbis eius subiecta sententia est, in re alia reponi non videtur, nisi in abstractione mentis in se ipsam revertentis. At abstractio intelligi aliter nequit, nisi subiectum aliquod quod eam exerceat, atque obiectum complexum, circa quod versetur, subaudiamus. Ergo, si haec, ut vult Fichte, summoveri debent, utpote quae ad experientiam pertinent et ab actione libera *τοῦ ego* puri creanda sunt: fictitium aliquod, quod sine conceptuum pugna cogitari non potest, superstes erit. Praeterea actus volendi oriri nequit, sine praevio

obiecto in quod feratur. Qui enim vult, aliquid profecto vult. Ergo tantum abest ut actus voluntatis liber causa sit repraesentationum omnium; ut sine aliqua repraesentatione mentis praevia intelligi nequeat. Nova igitur ex hac parte incurritur contradictio. Hoc igitur sumpto exordio, quid deinceps oriturum sit portendi facile potest. Atque ut de progressus absurditate aliquid innuam, duo potissimum inter cetera rationi dissona eminent: pantheismus subiectivus, idealismus omnino absolutus et liber. Utraque vero haec insania in Cosmologia a nobis explosa est satis, ut arbitror, diligenter (1). Postremo ad exitum quod spectat, absolutus *nihilismus*, qui pestilentem hanc doctrinam complet, eam sic turpat, ut nihil magis rationi possit esse contrarium. Is enim non modo scientiam omnem pessumdat et perimit, verum etiam systematis finem cum principio et processu pugnantem facit. In his enim ore rotundo et affirmationis pleno τὸ *ego purum* unicam esse realitatem, aliorum omnium tum ad obiecta tum ad scientiam pertinentium effectricem, statuebatur; tandem vero concluditur: *spiritus revera non est*, *ego ipse non sum*. Quemadmodum igitur magistri eius, sic etiam systema discipuli, duas inter se maxime repugnantes coniungit partes: imprudentissimum *dogmatismum*, *et deterrimum scepticismum*.

ARTICULUS QUARTUS

De Identitate absoluta deque affinibus systematibus.

81. Quemadmodum Fichte ex cogitante subiecto, seu ex τοῦ *ego* libera activitate praedito omnia derivari voluit, sic post ipsum Schelling ex altiori quodam principio, quod non modo cetera sed ipsum subiectum cogitans sinu veluti suo complecteretur, omnia, si superis placet, evolvere ratus est. Excogitavit is igitur systema identitatis absolutae, quo animus ab angustiis absoluti idealismi, in quem a Fichte coniectus fuerat, liberaretur (2). Ad perceptionem vero huius absoluti, quod infinita realitate constat, et in quo, omni diversitate summota, subiectum et obiectum unum idemque sunt prorsus, nos evehi existimavit intuitione quadam intellectuali, quae aciem conscien-

(1) Circa pantheismum confer quae ibi diximus cap. 1. art. 2. ub commentum illud tum generatim, tum prout a Fichte proponitur refutatum est. Circa Idealismum vero vide quae eodem capite art. 1. disputavimus, potissimum eo loco, quo repraesentationes corporum extra nos positorum liberas non esse sed necessarias ostendimus. Quod argumentum dilatari profecto potest, atque ad conceptiones etiam intelligentiae necessarias extendi. Quae necessitas utriusque generis cognitionum, quas a voluntate libera non proficisci quisque sibi est conscius, Fichtiani systematis absurditatem ac phaenomenis conscientiae repugnantiam manifestat.

(2) Vide expositionem huius systematis quam exhibuimus Cosmol. c. 1. art. 2. §. 5.

tiae antecedit et elabitur (1). Hinc fontem haberi decernit utriusque ordinis *obiectivi* et *subiectivi*, *realis* et *idealis*. Quemadmodum enim *absolutum* duntaxat vere reale est, cetera autem nonnisi phaenomena, quorum subsistentia et realitas absoluto ipso continetur; sic *absolutum* est illud, quod proprie per se cognoscitur. Reliqua vero omnia non aliter, quam per relationem ad ipsum, concipi posse ait et intelligi.

82. Ut patet, Schelling philosophiam ab idealismo puro ad realismum transtulit. Sequutus est Hegel, qui utriusque systematis pugnam removere conatus est, novamque concinnavit doctrinam, quae ambo illa amico veluti foedere conciliaret Ad intelligentiam itaque considerationem revocavit, in eaque ideam generatim acceptam investigari voluit, tum in se, tum in continenti sua evolutione, quam gradatim subiret deinceps. Hanc vero cum realitate commiscuit unumque fecit. Quare pronuntiatum illud pro fundamento constituit, veram realitatem non nisi in conceptu puro contineri, purumque conceptum duntaxat veram esse realitatem. Quocirca eius sententia idea, cum ab omni determinato obiecto avocatur, ens ipsum absolutum et infinitum refert et constituit; cum vero successione quadam determinationes suscipit, quas ipse *momenta* nominat, res ceteras efficit repraesentatque. Ab intuitione igitur eius ideae et momentorum, quibus se deinceps evolvit, omnis pendet humana cognitio.

Atque haec duo, quae maiores turbas excitarunt, e tot transcendentalium germanorum systematibus, quae post Kantium, prout quemque imaginationis aestus rapiebat, incredibilem in modum pullularunt, innuisse sufficiat (2).

83. Denique ut enumerationem hanc systematum tandem aliquando concludamus, aliquid de origine idearum, quae Cousinio placuit, delibandum profecto est. Is igitur, transcendentalis philosophiae magna ex parte praeceptis imbutus, idearum originem explicandam duxit ex revelatione quadam rationis impersonalis se nobis per spontaneitatem manifestante. Opinatur enim idearum omnium exordium et quasi semen in actu quodam intelligentiae spontaneo liberam reflexionem antevertente reponi, in quo tanquam elementa obiecta tria delitescant: subiectum cogitans, mundus exterior, utriusque principium et causa, nempe Deus. Haec autem eo actu contineri autumat non distincte, sed confuse et sine negatione, atque ita ut nonnisi fidem rationi universali habitam complectatur.

(1) Aliquid simile, saltem in hoc, complecti videtur systema Malebranchii, qui docet (Recher. de la ver. p. 2. l. 3. ch. 6.) nos omnia in Deo contueri, cuius immediatam visionem habemus. Excipit tamen animum ipsum, quem conscientia attingi decernit, ceterosque spiritus creatos de quibus coniecturam ex iis, quae nos alliciunt, fieri autumat.

(2) Cetera qui degustare saltem velit, consulat is Tenneman (Manuale dell' istoria della filos. Vol. 3.).

84. Verum hos etiam magno in errore versari perfacile iudicium est. Atque ad Schelling quidem quod attinet his potissimum ad suum systema reprehendendum adducimur. I. Intellectualis illa intuitio, qua nos ad absolutum contemplandum evehi asserit, quaeque conscientiae non subiicitur, commentitia et ad arbitrium conficta plane videtur. Si enim conscientiae non subditur, eam detegere quinam potuit Schelling? II. Notio absoluti, quam exhibet, aliud profecto non est quidquam, nisi ens a concretis rebus abstractum atque generali idea repraesentatum. Cum igitur id unicam esse realitatem decernat, atque cum Deo ipso confundat, abstractionem mentis conversione sane mirabili realem facit (1). III. Pervertit ordinem philosophandi. Non enim, iuxta naturae propensionem et vim, a Deo ad res creatas descendimus, sed contra e rebus creatis ad Deum ratiocinando assurgimus. IV. Turpissimum continet pantheismum, ut alias dictum est, eoque totum quantum est systema nititur. Quare tanta absurditate scatet, quanta deliramentum illud inficitur, totidemque erroribus improbatur.

85. Iisdem ferme incommodis urgetur Hegel. Nam I. ordinem idealem et realem, res adeo dissimiles, perperam inter se miscet, ac monstrosa plane ratione confundit. II. Ab idea, quae nullo in obiecto versetur, principium duci pronuntiat, quae sane in chimeris habenda est. Idea enim cum visionem et repraesentationem sibi implicet, obiectum aliquod, quod spectet, revera postulat. III. Postquam ideam abstractione conceptam cum obiectiva realitate confuderit, hanc in ens absolutum, quod principium et causa sit ceterarum rerum, convertit. Qua de re duo incurrit absurda. Primum, reale ex ideali exsculpit; deinde, quod etiam adversus Schelling animadvertimus, realitatem ceu communem omnium adminiculo abstractionis repraesentatam in ens infinitum sed subsistens, nempe Deum, transformat Ex quo illud emergit ut pantheismi commentum offendat (2).

(1) Iure optimo commentitiam hanc absoluti intuitionem a Schellingio, natura repugnante, obtrusam reprehendit Hamilton sic inquiens: « *Absoluti* intuitio, ut quisque videt, effectus est abstractionis cuiusdam arbitrariae ab imaginatione proficiscens, quae seipsam eludit. Ut ad metam hanc *indifferentiae absolutae* deveniatur, tum subiectum tum obiectum conscientiae destruitur. At vero quid inde superest? Nihil plane. Sic nihilum in rem convertitur; eique nomen imponitur *absoluti*, cum revera non aliud cogitetur nisi absoluta privatio.—L'intuition de l'absolu est évidemment le produit d'une abstraction arbitraire, d'une imagination qui se trompe elle-même. Pour obtenir ce point de l'indifférence absolue par l'abstraction, on détruit et le sujet et l'objet de la conscience. Mais que reste-t-il? Rien. Ainsi, on hypostatise zéro; on lui impose le nom d'absolu; quand on ne contemple, que l'absolue privation » (Fragments de Philosophie par M. William Hamilton. Traduit de l'Anglais par M. L. Peisse, Philosophie de l'absolu. Cousin-Schelling.)

(2) Gratum fortasse erit audire iudicium, quod de Hegeliano systema-

86. Denique adversus Cousin haec afferimus, I. Ratio illa impersonalis et a nobis distincta, quae tamen in nobis appareat, et intelligentiam cuiusque constituat (1), spiritualem quemdam pantheismum involvit; saltem iampridem explosum Averroïs de ratione universali commentum instaurat, aut chimera est et sine mente sonus. Ad nos autem, ut pertinet voluntas, ita pertinet intelligentia, quae, ut patet, ex limitibus, quos omni ex parte manifestat, finita est et contingens, licet veritates necessarias, quemadmodum mentis conditio fert, contempletur; quas quidem non creat, sed detegit. II. Primus actus spontaneitatis quemadmodum oriatur in nobis non explicat, sed in scenam iam productum offert invitis. De quo proinde quaeri iterum posset unde sit; an ex sensatione pendeat, necne. III. Evidentiam cognitionis humanae evertit funditus. Nam si primus actus, unde exordium et origo ceterorum ducitur, evidentia privatur, et fidem duntaxat coecam rationi, nescio cui, adhibitam continet; posterior omnis perceptio, quae inde deinceps derivatur, eiusdem conditionis futura sit oportet. Quidquid enim aliunde procedit, sui principii perfectionem superare minime potest. IV. Prima mentis perceptio spontanea tribus illis elementis, quae Cousin obtrudit, constare nequit. Nam, ut docuimus alias (2), factum fundamentale conscientiae, quod mens in semet redeundo contemplari primum potest, duo tantum offert: cogitationem rei a nobis di-

te tulit Schelling in articulo quem anno 1834. circa Cousinii philosophiam scripsit. Eius enim verba italice versa haec sunt: « Ora ciò che questa necessità avea mescolato (in systemate nimirum suo) d' *empirico* ossia di sperimentale col principio del *soggetto assoluto*, un filosofo venuto più tardi, che sembrava destinato a rinnuovarci ai giorni nostri il Wolfianismo, ne lo ha distratto come per istinto, sostituendo al principio vitale e reale, cui la filosofia anteriore aveva attribuita la facoltà di realizzarsi negli oggetti e poi di ritornare in sè stesso, *la nozione o l' idea logica*, alla quale colla finzione la più arbitraria e la più strana attribuisce una simile facoltà di movimento proprio, o di sviluppo necessario. È questa una invenzione, della quale l' onore è tutto suo, e che la miseria intellettuale ha giustamente ammirata, come quell' altra invenzione per la quale identifica questa medesima *nozione* nella sua origine coll' essere puro. » Et inferins « L' idea, non si sa dire il perchè, annoiata della sua esistenza puramente logica, prende il partito di decomporsi nei suoi momenti, affin di spiegare la formazione delle cose... Questo tentativo di tornare in dietro colle nozioni d' una filosofia reale di già assai avanzata, e alla quale si era lavorato dopo Des Cartes, verso il dogmatismo scolastico, e di fondare la metafisica sopra un principio puramente razionale, esclusivo d' ogni realtà, tentativo vano per questo solo, che l' elemento empirico o la realtà, rigettato in principio, e fatto rientrar poi nel sistema come per una porta di dietro; questo episodio della storia della filosofia moderna, se non ha servito al suo progresso, almeno ha mostrato con un nuovo esempio, ch'è impossibile col puro razionale giungere fino alla realtà. »

(1) Vid. Introd. a l' hist. de la philos. lec. v.

(2) Capite 1. art. 5. §. 36.

stinctae sensibusque perceptae, et subiectum ea cogitatione affectum quod rem extra se positam contempletur. Notio autem infiniti, quod utriusque sit causa et quo utrumque illud, quoad originem, revocetur, ratiocinationis est opus, non primitivae intuitionis obiectum. Atque hoc ex ipsius Cousinii verbis demonstrari potest. Nam in tantum auctor hic tertium illud elementum adiungit, in quantum mens, cum subiectum limitibus affectum, obiectumque pariter finitum sibi rationem sufficientem cur sint esse non posse perspiciat; utrumque ad altiorem quamdam causam, quae infinita et absoluta sit prorsus, referre adigatur. At vero id omne, ut patens est, ratiocinationem constituit. Mens enim ad infinitum assurgit hoc innixa principio : finitum ex infinito pendet et conditionatum ex absoluto. At vero mnis cognitio, quae ex alia derivatur et iudicium unum deducit ex alio, ad ratiocinandi vim pertinet (1).

(1) Egregie in hac parte Cousinianam opinionem impugnat Rosminus haec inquiens : « Non si dee confondere l'ordine delle cose reali e sussistenti in se, coll' ordine dello idee che non sono che nella mente. Nell'ordine delle cose reali egli è manifesto che non può sussistere nessun essere contingente e limitato, se non esiste un essere necessario ed assoluto, che gli dia l' esistenza. Ma dato, che degli esseri contingenti e limitati già sussistano, si possono essi percepire anche senza bisogno di percepire l'essere necessario ed assoluto, che ha dato loro l' esistenza ? Questa è una questione appartenente all' ordine delle idee, al modo del percepire, e che non conviene confondere colla prima. Ora quale può essere il diritto metodo da seguire a chi voglia sciorre questa seconda questione ? Forse l'esaminare la relazione che tiene l' essere contingente coll' essere necessario ? No certamente ; questo sarebbe un ricorrere all' ordine delle cose reali, e non cercar l' ordine e la natura delle idee, e delle percezioni: Il vero e natural metodo non può esser altro che questo, di pigliare la *percezione intellettiva* siccome ella è nel fatto, e sottometterla all' analisi : non esaminar già com' ella *debba* essere, ma contentarsi di conoscere com' ella è. Tutt' i ragionamenti del professore di Parigi si riducono a stabiliro *a priori* come la percezione debba essere : e questo è un fare abuso del ragionamento *a priori* : egli ci dice in sostanza : il finito non può stare senza l' infinito ; dunque il finito non si può percepire senza l' infinito. Il principio è vero, la conseguenza è falsa : il principio appartiene all' ordine delle cose reali, la conseguenza all' ordine delle idee : sono mescolati i due ordini, nè ciò che è vero nel primo si dee credere necessariamente vero nel secondo. » Nuovo saggio sull' origine delle idee. Vol. IV. Cap. III. Art. II.

ARTICULUS QUINTUS

Quae ratio ad originem idearum explicandam opportuna magis videatur.

85. Quemadmodum ex disputatis hactenus elucet, alii defectu peccarunt ut Empiristae, alii excessu et intemperantia ut Rationalistae; utrique a veritate deerrarunt. Si Lockius et Sensistarum schola decepti sunt; aliquid sane in intelligentia a natura ipsa ingeneratum atque inditum agnosci debet, quod ad intellectuales gignendas ideas conferat. Vicissim si idearum innatarum defensores falluntur, ingenitum hoc non repraesentatione aliqua aut perceptione contineri oportet, quemadmodum eorum systemata comminiscuntur. Restat igitur ut id, quod innatum dicimus, dispositio quaedam sit et veluti temperatio ipsius intelligentiae, quae, obiectis per sensum repraesentatis, eam ad perceptiones suae naturae consentaneas sponte determinet. Quod quidem ut rite intelligatur, animadvertendum est imprimis cum Leibnitio (1), facultates non simplici quadam possibilitate aut capacitate constitui, sed propensione et veluti inflexione naturali ad actionem peculiarem sibi congruam exerendam. Hanc autem ut exerceant, aliud nihil necesse est, nisi ut obiectum, in quo versari illac debent, opportuno modo applicetur ac praesens fiat operanti. Qua veluti conditione posita, suapte vi et determinatione, quam habent ingenitam, facultates se explicant et evolvunt eo actionum genere, quod ipsarum naturae congruit. Deinde observandum est, intelligentiam lucem quamdam esse vitalem, seu vim ad perspiciendum destinata, et quidem eo ordine cognitionis, quae sensilem excedat ambitum, et quale quidque sit quasque relationes habeat, cum attingat, internam veluti rerum legat lustretque naturam. Postremo notandum est, in obiectis ipsis, quae sensibus usurpantur, rationes inesse quasdam, quae intellectuali perspicientiae accomodatae sint, etsi sensatione, quae inferior vis est, nequeant deprehendi. Ac re quidem vera, quamquam sensus aliud attingere minime possit, nisi externas corporum qualitates actu praesentes et concretas iugique obnoxias mutationi; tamen obiecta illa nobiliores quosdam conceptus suapte vi exhibent, qui, si opportuna cogitandi vis accederet, procul dubio percipi possent. Exhibent enim existentiam, terminationem, distinctionem a ceteris, unitatem, substantiam, existendi perseverantiam, veritatem, actionem, atque alia generis eiusdem. Revera enim actu sunt, confiniis terminantur, differunt a ceteris, subiecto aliquo constant, in plura non dividuntur, aliquo pacto perstant, secum ipsa consentiunt, motionem exercent aliquam. Haec profecto in intelligentiae notionum habentur numero, atque ad no-

(1) Nouv. Ess. sur l'ent. hum. l. 2. ch. 1.

vas cudendas ideas latum et facile sternunt iter. Ut igitur idearum mentis series inchoetur, satis erit earum, quae numeratae sunt, aliquas in intelligentia gigni, quae reliquarum veluti exordium praebeant et principium. Ex his enim intuitione oppositorum (mentis enim perceptio dum quid res sit, quid etiam illa non sit contuetur) abstractione mutationis et limitum, tum accessu reliquarum cogitandi virium, facile totum idearum suarum mens sibi excitat aedificium. Quomodo autem primae illae ideae in animo progigni possint, minus negotiosa explicatio est. Nam, ut diximus, ad actionem quamlibet habendam satis est si vis idonea subiecto, circa quod actio versari debet, applicetur. Dictum est etiam intelligentiam, propter determinationem innatam, ad notiones illas attingendas perquam esse consentaneam. Id unum igitur ad explicandum restat, obiecti nimirum applicatio. Hanc autem per sensationem fieri existimamus, non quatenus sensatio in intelligentiam actuose influat, sed quatenus obiectum, in quo ipsa externas tantum proprietates attingit, intellingentiae offerat contemplandum; ea ferme ratione, qua servus epistolas domino legendas porrigit, quarum ipse nonnisi exteriores tantum notas contuetur. Ac sane cum sentiendi intelligendique vires in eodem animo insint, quotiescunque sensus obiectum attingit, hoc ipso id sistitur fitque praesens intelligentiae, quae propter innatam, ut explicatum est, determinationem ea ibi deprehendit perlustratque, quae sensationis vim prorsus exuperant. Neque id mirum cuipiam esse debet, cum in sensatione etiam aliquid simile revera contingat. Nam cum obiecta in organa imprimunt, profecto impressio illa organica sensionem ipsam non constituit, sed mera conditio est ad obiectum cum sentiente iungendum requisita. Ea vero posita, sentiendi vis in perceptionem exilit, quae propriae efficacitati respondeat. Id enim facultatis cuiusque proprium est, ut proposito obiecto operetur. Facultatis autem cognoscendi operatio in perceptione rei, quae obiicitur, est posita. Quod ergo impressio illa, quae fit in organis, respectu sensationis praestat, praestare videtur sensatio respectu idearum ad intelligentiam pertinentium. Illa enim non continet obiectum quod percipitur (sensus enim externi non impressionem percipiunt, sed qualitates corporeas ab impressione distinctas); at conditio est, qua posita, animus propter intimam cum corpore iunctionem sentiendum obiectum iam praesens habet, ipsumque ratione sibi consentanea percipit. Ratione pari, propter arctum facultatum nexum, hoc ipso, quod sensatione obiectum attingitur, praesens intelligentiae constituitur, ut eo modo percipiatur, qui proprius illius sit. Ad originem igitur idearum congruenter explicandam oppido sufficit, si vis tantum quaedam et determinatio intellectui ingenita tribuatur. Atque hoc voluisse opinor Leibnitium, cum dixit (1) ideas et veritates nobis esse innatas ut *incli-*

(1) Loco supra citato.

nationes, *aptitudines*, aut etiam *virtualitates*, non vero tamquam actiones iam elicitas. Atque in hoc sensu ab ipso prolatum reor tritum illud effatum : *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*; *excipe* : *nisi ipse intellectus*. Eamdem quoque theoriam, quidquid alias docuit, insinuare videtur Cousin cum inquit (2) « Quid est in natura ? Cum corporibus nulla alia res nisi spiritus ; interque reliquos ille qui nos constituit, quique directe concipit et cognoscit res, spiritus nimirum et corpora. Atque in ordine spirituum quidnam innatum reperitur ? Nihil profecto aliud, quam ipse spiritus ; intellectus scilicet seu cognoscendi facultas. Intellectus, ut profunde dixit Leibnitius, innatus ipse sibi est ; evolutio similiter intellectus innata illi est hoc sensu, quod is nequeat non esse id quod est. Si intellectus detur cum virtute sui propria ; datur etiam ut vidistis, eiusdem evolutio ; idest iudicia, quae profert principio, et notiones his iudiciis implicitae. Procul dubio iudicia eiusmodi conditiones exquirunt, quae ad experientiam pertinent. Auferte experientiam, nihil erit in sensu, nihil in conscientia, nihil in intellectu. Sed haec conditio estne necessaria quaedam intelligentiae lex ? Num posset mens iudicare seque ipsam evolvere sine adminiculo experientiae; sine impressione in organis recepta ; sine sensatione praevia ? Id ego nec assero, nec inficior; *hypotheses non fingo*, ut Newton aiebat ; quod est, testor; quin quod esse posset, aut quod fuit, vel erit anquiram. Ad praesentem statum quod attinet, affirmo factum esse ratissimum mentem ad operandum non accedere, nec iudicium proferre ullum, nisi quaedam experimen-

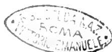
(2) Hist. etc. Leç. 22. Qu'y-a-t-il dans la nature? Avec les corps rien autre chose que des esprits, entre autres celui que nous sommes, qui conçoit et connâit directement les choses, les esprits et les corps. Et dans l'ordre de l' esprit, qu'y-a-t-il d'inné ? Rien que l esprit lui-même; l'entendement, la faculté de connaitre. L' entendement comme l'a dit profondément Leibnitz, est inné à lui-même; le développement de l'entendement lui est également inné en ce sens, qu'il ne peut pas ne pas être; l' entendement une fois donné avec la vertu qui lui est propre ; et, comme vous l'avez vu, le développement de l'entendement, ce sont les jugemens qu'il porte d'abord, et les connaissances impliquées dans ces jugemens. Sans doute ces jugemens ont des conditions, qui sont du domaine de l'expérience. Otez l' expérience, rien dans le sens, rien dans la conscience, par conséquent rien dans l' entendement. Cette condition même est-elle la loi absolue de l'entendement ? Ne pourrait-il juger encore, et se développer sans le secours de l' expérience, sans une impression organique, sans une sensation ? Je ne l'affirme point, et je ne le nie point ; *hypotheses non fingo*, comme disait Newton ; je ne fais pas des hypothèses, je constate ce qui est, sans savoir ce qui pourrait être, ce qui sera, ce qui fut. Je dis, que dans les limites de l' état présent, c' est un fait irrécusable que, tant que certaines conditions expérimentales ne sont pas accomplies, l' esprit n' entre pas en exercice, ne juge pas ; mais je dis en même temps qu' aussitôt que ces conditions sont accomplies, l' esprit, par sa vertu même, se développe, juge, pense, conçoit, et connait une foule de choses, qui ne tombent ni sous la conscience, ni sous les sens, comme le temps, l' espace, les causes extérieures, les existences. »

tales conditiones explentur. At una simul affirmo, his conditionibus positis, continuo mentem virtute sibi propria se evolvere, indicare, cogitare, concipere, cognoscere multitudinem quamdam rerum, quae nec sensu nec conscientia attinguntur, quales sunt tempus, spatium, exteriores causae, existentiae, etc. »

86. Ad maiorem huius systematis intelligentiam opportunum erit animadvertere differentiam, quae inter ipsum et doctrinam Lockii ac Kantii intercedit, quibuscum cognationem aliquam quadantenus retinere videtur. Verum ab utroque magno dissidet intervallo. Ac quidem a Lockii doctrina duplici ex parte discrepat, subiecti nimirum et obiecti. Ratione subiecti differt, quia Lockius intellectum ut meram potentiam tradit, utiturque ad hoc explicandum similitudine illa, quam ad suum intellectum *possibilem* declarandum attulit Aristoteles, mentem videlicet quasi tabulam esse rasam in qua nihil depictum aut insitum sit. Nos vero mentem non ut simplicem tantum potentiam concipimus, sed ut vim actuosam omnino sui generis, quae natura sua ad obiecta nobilioris ordinis, quam sint ea, quae sensatione attiguntur, determinetur. Ratione vero obiecti differt, quia Lockius obiectum intelligentiae in sensatione ipsa reponit, quatenus meditatione mentis multifariam elaboretur. Ex quo efficitur ut nobilissimas mentis ideas nonnisi ope synthesis et analysis in sensationibus exercitarum explicare adigatur. At nostra sententia obiectum intelligentiae in excellentiori ordine, qui intellectuali tantum vi patefiat, quique sensationis ambitum prorsus excedat, constituitur. A Kant vero non minus longe absumus. Nam imprimis formae a constitutione ipsa animi manantes, quas obtrudit, non ut dispositiones quasdam animi sed ut repraesentationes et visiones constituit. Deinde quamquam aliter explicari velint, tamen, eius sententia, semper erunt eiusmodi, ut non ad obiectum detegendum, sed creandum valeant. Cuius rei omnino contrarium nos asserimus. Visiones enim et perceptiones sic menti innasci decernimus, ut obiectum ipsum *concrete* vel *abstracte* revera capiatur, aut ex iis, quae percepta sunt, derivetur Unde in iis etiam, quae ad rationem, quam *puram* Kantius appellat, pertinent, duo elementa subiectivum unum, obiectivum alterum postulamus. Subiectivum elementum est determinatio et vis ingenita rationi, qua haec ad appositum obiectum ratione sibi congrua attingendum polleat. Elementum vero obiectivum est res ipsa cognita, quae aliquo pacto in proposito obiecto contineatur. Cum enim ex. gr. existentia percipitur, notionem hanc animus non condere et ex se quodammodo, quia sic determinatus est, exsculpere dici debet: sed potius eam in obiecto ipso, quod offertur, concretam detegit, et deinceps, vi analysis cuiusdam, abstractam et generalem facit. Obiectum enim, si actu praesens in natura est, existentiam reapse complectitur, quae etsi in subiecto illo concreta est et limitibus circumscripta, tamen suapte vi ad illud non definitur. Itemque quamvis, prout eidem inest, mutationi subii-

citur, in sui tamen ratione mutari non postulat. Secus ubicunque existentia vigeret, mutatio inesset; quod falsum esse nemo non videt. Deus enim existentiam habet, sed non mutabilem. Cum igitur in ipso obiecto fundamentum sit cur existentia sic concipiatur: ut notio exurgat huiusmodi, non aliud profecto exquiritur, nisi ut idonea facultas ad sic cognoscendum accedat. Id vero habetur ope virtutis et determinationis intelligentiae ingenitae. Hac igitur posita, mens non sibi procudit obiecta, sed quod in obiecto aliqua ratione est, sibi revelat manifestatque. Atque hoc exemplum, quod in una re posuimus, transferri in permultas potest. A Kantio igitur doctrina nostra longe discedit; hanc tamen ei laudem adiudicamus, ut pervidisse dici debeat non posse intellectualem cognitionem rite explicari, nisi elementum aliquod subiectivum in ratione ipsa collocaretur.

Finis Anthropologiae.



METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS TERTIA

THEOLOGIA NATURALIS



PROLOGUS.

Quod in universa philosophia gravissimum atque ultimum, quodque humanae intelligentiae quasi meta, ad quam assidue enitatur, constitutum natura est: id in postrema hac metaphysicae parte scrutandum assumimus, primam et altissimam rerum conditarum causam, nempe Deum. Postquam enim in rebus finitis contemplandis morati sumus, omnino decet, ut ad earum principium et quasi fontem ascendamus: siquidem *scelus esset*, ut Plato aiebat (1), *de creatis agere et Opificem praetermittere*. Atque hoc eo potissimum negligi nequit, quod causae cognitio notitiam effectuum perficit et quasi complet. Ad hanc itaque scientiam lubenti cupidoque animo accedamus, quae quia de Deo agit, ideo *theologia* nominata est. Quoniam vero in hac contemplatione, naturae tantum luce utimur, idcirco ei additur vox *naturalis*; qua proinde a ceteris disciplinis, quae altius lumen ad Deum investigandum adhibent, discriminatur. Etenim duplici via in Dei notitiam devenimus: vel revelatione divina, vel unius rationis adminiculo. Si postremum hoc contingat, praesens efflorescit disciplina,

(1) In Phaedone

quae idcirco iure definiri poterit : Scientia de Deo , naturali lumine comparata. Quantum vero eiusmodi contemplatio allatura sit iucunditatis, opus non est ut exaggerem. Nam si quidquam omnino est in humana scientia optabile et gratum, nihil est profecto magis, quam supremae illius naturae vestigatio, qua perfectionis omnis principium et regula continetur. Audiatur hac super re egregia Senecae cohortatio. Summus enim ille sic ait: « Quantum inter philosophiam interest, Lucili virorum optime , ad ceteras artes, tantum interesse existimo in ipsa philosophia inter illam partem, quae ad homines, et hanc, quae ad Deos spectat. Altior est haec et animosior; multum permisit sibi ; non fuit oculis contenta ; maius esse quiddam suspicata est , ac pulchrius , quod extra conspectum natura posuisset. Denique tantum inter duas interest , quantum inter Deum , et hominem. Altera docet quid in terris agendum sit ; altera quid agatur in coelo. Altera errores nostros discutit et lumen admovet , quo discernantur ambigua vitae : altera multo hanc caliginem, in qua volutamur, excedit, et e tenebris ereptos illo perducit, unde lucet. Nisi ad haec admitteret , non fuerat operae pretium nasci. Quid enim erat , cur in numero viventium me positum esse gauderem ? An ut cibos et potiones percolarem ? Detrahe hoc inextimabile bonum ; non est vita tanti ut sudem, ut aestuem. O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit ! Haec inspicere , haec discere , his incumbere, nonne transilire est mortalitatem suam et in meliorem transcribi sortem ? (1) » Quae sapientissimi hominis verba torpentem quemvis animum exsuscitare debent, currentibus vero calcaria addere. Atque id eo magis, quod quamquam propter obiecti praestantiam altissima haec vestigatio difficultate non caret sua ; tamen notiones, quas in reliquis metaphysicae partibus adepti sumus , facile ad eam straverunt iter. Recta enim et solida naturae cognitio , qualem pro viribus procurare conati sumus , auctorem ubique spirat, ipsumque pandere quasi gestit. Quare etsi Deus lucem habitet inaccessam iis , qui leviter eruditi vix aut ne vix quidem in externo cortice rerum haeserunt : satis superque ta-

(1) Praef. Natur. Qq

men, quantum igniculus ingenii nostri de sublimi illa natura nativa utens luce attingere potest, manifestatur iis, qui sincero animo veritatem scrutantes, supra sensum ad causas ipsas naturae gradatim, quatenus ad primam deveniant, intelligentiae aciem attollunt. Qua in re praeclare Verulamius, « Certissimum est, *inquit* (1), atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere. Namque in limine philosophiae, cum secundae causae, tamquam sensibus proximae, ingerant se menti humanae, mensque ipsa in illis haereat atque commoretur, oblivio primae causae obrepere possit. Sin quis ulterius pergat causarumque dependentiam, seriem, et concatenationem atque opera providentiae intueatur, tunc secundum poetarum mythologiam facile credet summum naturalis catenae annulum pedi solii Iovis affigi. »

At ne praefando plus, quam par sit, immoremur, ad rem illico veniamus; sed ante tractationis innuenda partitio est. Supremam itaque rerum causam contemplantes tria potissimum expendere oportebit. Primum quae eius existentiam et naturam attingunt; deinde proprietates nullam ad rem externas et creatas relationem habentes; tum attributa, quae eiusmodi relationem involvunt. Quare triplici capite disceptationem hanc universam complectemur.

(1) De Dignit. et Augm. Scientiarum.

CAPUT PRIMUM

De existentia et natura Dei.

In tres articulos caput hoc partimur. Primum, Dei existentiam contra atheos confirmabimus; deinde, quae eius natura sit perpendemus; postremo, de eiusdem unitate adversus politheistas et dualistas disputabimus. Quae tres controversiae partes arctissimo inter se vinculo colligantur.

ARTICULUS PRIMUS

Dei existentia demonstratur.

1. Nomine Dei, ut saepe dictum est, intelligimus Ens quoddam supremum et maximum, quod ab universa rerum factarum universitate differat, quodque cum a se extet totius naturae creatae sit causa. Huius autem existentiam ex rebus conditis, quae aspectu ipso sentiuntur, necessario inferri abunde, ut arbitror, in Cosmologia perspectum est (1). Nihilominus propter rei gravitatem consentaneum ducimus eam hic, tamquam proprio loco, iterum tractare diligentius, et novo robore obfirmatam a perditis atheorum (2)

(1) Confer ea, quae de mundi contingentia et prima eius causa disputata a nobis sunt Cosmologiae capite 1. art. 3. et 4.

(2) Summi Numinis existentiam etsi quoad nos non notam per sese, tamen sic facili ratiocinatione ex primis intelligentiae humanae principiis deduci existimamus, ut nemo rationis compos reperiri posse videatur, qui eam prorsus ignoret; quamquam non scientiis sit excultus, sed trutina tantum utatur populari. Quin etiam ex huius internoscendae veritatis facilitate profectum esse remur, ut ipsam nonnulli a natura animis nostris insculptam atque ingenitam autumarint. Quare atheistas quidem practicos, qui opere et affectu Deum negant, plurimos extitisse largimur; et utinam nunc nulli extarent! Verum atheistas plene theoreticos, qui stultam de carentia Numinis opinionem non solum ore profiteantur, sed etiam animo ita penitus imbiberint, ut eius ne suspicione quidem interdum et gravi dubio tententur, nullos reperiri posse censemus. Fieri enim non posse videtur, ut homo ratione utens effatum illud, elucens per se, non cogitet, *nihil effici posse sine causa*, atque ex eo supremum Numen non aliqua ratione coniiciat. Quod si qui theoreticum atheismum professi sunt; hi in eorum numero haberi debent, qui cogitato et de industria hanc sibi eripere veritatem, seque aliosque eludere stulte conantur. Ceterum de ipsis valuisse puto pronuntiatum illud: Deum negant interdiu, noctu tamen et soli timent. Unde ipse Rousseavius aiebat (Epitre à M. Racine) atheos non tam intellectu, quam voluntate peccare. Nihilominus nonnulli sunt, qui nullum Deum admisisse feruntur, ut inter veteres Diagoras, Critias, Theodorus, Protagoras, Lu-

conatibus vindicare. Atque, ne a recepto discedamus more, triplici utemur argumentorum genere: iis, quae a natura ipsa rerum creatarum sumuntur, et metaphysica audiunt; iis, quae plane mirificus mundi ordo suppeditat, et physica nominantur; denique iis, quae unanimis et constans gentium consensio praebet, et moralia nuncupantur. Atque ad metaphysica argumenta quod attinet, rerum, quae in natura sunt, conditio, principii *causalitatis* adiumento existentiam supremi Numinis luculentissime manifestat. Permulta enim, quae producta sint, extare, exploratum profecto est. Id in Cosmologia quoad res, quae nos circumfluunt, evidenter eluxit; quoad nos ipsos vero, perspicuum conscientiae refert testimonium. Cum itaque utrumque hoc genus rerum a se esse non possit (quippe quod sui rationem sufficientem non contineat, et mutabile sit et limitibus circumscriptum) causam a se distinctam, rationemque aliquam efficientem exquirit. Nihil enim gigni, sine causa aliqua ipsum gignente, potest. Iam vero quaeritur num causa eiusmodi infecta sit suaeque naturae extans necessitate, an aliunde manaverit, et actione alterius existentiam sortita fuerit. Si primum eligitur, causa istaec supremum erit illud ens, quod quaerimus, cuius omnimodas perfectiones cum hac extandi necessitate coniunctas deinceps aperiemus. Sin alterum, responsum hoc nodum nec solvit nec praecidit. Nam res eiusmodi causam sui denuo postulat, rationemque complectitur *conditionati*, cuius existentia ex *absoluto* aliquo, quod a conditione alia praeeunte non pendeat, omnino nectitur. Ad *absolutum* hoc igitur tandem aliquando deveniamus oportet, nisi quaestionem implicare, quam explicare, malumus. Nec vero athei, tamquam ad saxum tempestate delati, ad notam seriem causarum infinitam confugiant. Ut enim explicatum est alias, series istaec non modo repugnat, verum etiam necessitatem supremae cuiusdam causae extra seriem positae, quae existendi sibi ipsa sit ratio sufficiens, non infirmat sed confirmat. Haec enim universa series contingentis et genitae rationem retineret, atque ideo causam a se distinctam rursus exposceret (1). Prima igitur aliqua causa suapte vi existens, quae reliqua quidem produxerit, ipsa autem a nemine producta sit, agnosci debet omnino. Quam cum Deum nominaverimus, existit profecto Deus; idque sine pugna conceptuum negari nequit. Atque haec perspicua satis ratiocinatio contra ipsos valitura est idealistas, qui cuiusque tandem sint generis, certe existentiam subiecti cogitantis, saltem cogitationis eius diffiteri non possunt, nisi in delirantium prorsus numero haberi velint. Hac itaque concessa existentia, quam cum Deo confundi non posse ex pantheismi refutatione colligitur; integra, quam explevimus, ad Deum evincendum restitui potest ratiocinatio.

cianus; inter recentiores Tollandus, Hobbesius, auctor systematis naturae, Bruno, Vanini, Macchiavellus, aliique perditae notae sophistae.

(1) Vid. Cosmol. c. 1. art. 3.

Deinde supremi Numinis existentia confirmabitur ex conceptu summi entis *imparticipati* ac limitibus quoad perfectionem carentis. Nam, ut patens est, multa extant, quae realitatem non plene, quatenus illa patet, in se retinent, sed determinata ratione participant. Eiusmodi sumus nos, qui certe quibusdam valde angustis perfectionis terminis circumscribimur; eiusmodi sunt corpora, quotquot nos circumstant, quae omni ex parte confiniis coërcentur. At vero quidquid tale est, rei aliunde derivatae notionem praesefert, ac proinde relationem sibi implicat ad principium aliquod unde originem duxerit; eo ferme pacto, quo rivulus ordinem habet ad fontem, unde scaturiit. Ergo detur oportet ens aliquod maxime praecellens, quod perfectionem non nativam et aliunde receptam habeat, sed sponte insitam, atque ideo terminorum undiquo sit expers, ex quo reliqua omnia veluti derivationes quaedam repetantur et manent.

2. Nunc ad argumenta physica devenientes tot in eo genere afferre possemus, quot sunt entia, organica praesertim et animantia, quae mirabili prorsus structura, quam habent, supremum quemdam opificem et sapientissimum manifestant. Atque id plerique philosophi factitarunt, qui vel ex oculi duntaxat, aut auris, aut cerebri, aliusve humani corporis membri miro artificio, aut etiam pluviae vel grandinis aliarumque meteorarum generatione, tum ex sola dispositione astrorum et cursu, vel denique ex gignendorum animantium aut plantarum consideratione Numinis existentiam demonstrarunt. Nos tamen compendio studentes generatim ex ordine mundi ad id praestandum enitemur. Ac sane quem non movet in tanta rerum discrepantium multitudine mirificus ille concentus, quo singula suis locis accomodantur, in proprios spectant fines, constantibus legibus temperantur, idoneis ad suos usus mediis sunt instructa, inter se mutuo ita nectuntur, ut in tam magna contrariarum rerum varietate omnia ad communem quemdam finem optime conferant? Nonne haec, quorum contemplatio sapientes omnes maximo stupore percellit, et expleri satis nequit, potentissimum quemdam artificem et summa sapientia praeditum, qui ea disposuerit iisque praesit, esse declarant? Apposite Tullius, cuius sexcenta loca hac de re proferri possent: « Quis enim, ait (1), hunc hominem dixerit, qui cum tam certos coeli motus, tam ratos astrorum ordines tamque omnia inter se connexa et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quae quanto consilio gerantur nullo consilio assequi possumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta; non dubitamus quin illa opera sint rationis: cum autem impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute et conservatione rerum omnium;

(1) De natura Deorum L. 2. c. 38.

dubitamus quin ea non solum ratione fiant sed etiam excellenti quadam divinaque ratione ? Licet enim iam , remota subtilitate disputandi , oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum , quas divina providentia dicimus constitutas. Ac principio terra universa cernatur , locata in media mundi sede , solida et globosa , et undique ipsa in sese nutibus suis conglobata , vestita floribus , herbis , arboribus , frugibus : quorum omnium incredibilis multitudo insatiabili varietate distinguitur. Adde huc fontium gelidas perennitates, liquoresque perlucidos amnium, riparum vestitus viridissimos , speluncarum concavas altitudines, saxorum asperitates , impendentium montium altitudines , immensitatesque camporum : adde etiam reconditas auri argentique venas infinitamque vim marmoris. Quae vero et quam varia genera bestiarum vel cicurum vel ferarum ! Qui volucrum lapsus atque cantus ! qui pecudum pastus ! quae vita silvestrum ! Quid iam de hominum genere dicam ? qui quasi cultores terrae constituti non patiuntur eam nec immanitate beluarum efferari , nec stirpium asperitate vastari : quorumque operibus agri , insulae , littoraque collucent , distincta tectis et urbibus , quae si , ut animis , sic oculis videre possemus , nemo cunctam intuens terram de divina ratione dubitaret. At vero quanta maris est pulchritudo ! Quae species universi ! Quae multitudo et varietas insularum ! Quae amoenitas orarum et littorum ! Quot genera , quamque disparia partim submersarum , partim fluitantium et innantium belluarum , partim ad saxa nativis testis inhaerentium ; ipsum autem mare sic terram appetens littoribus alludit , ut una ex duabus naturis conflata videatur. etc. » Atque reliqua deinceps, quae ad aërem et coelum pertinent, pergit recensere , quorum spectaculum dum non minus admiratione quam oblectatione rapit , ad supremam aliquam eamque sapientissimam agnoscendam causam prorsus adigit. Ac sane plus certe rationis ad artificiosum aliquid excogitandum conficiendumque, quam ad intelligendum duntaxat exquiritur. Si igitur in mundo tantarum tamque dissimilium rerum ornatus et ordo vix summorum sapientum intelligentia percipi minima ex parte potest , quid de mente illa cogitandum , quae eadem haec invenit et ordinavit ? Praeterea si longe minora et minus operosa nonnisi a magna quadam ratione proficisci potuerunt, qualia sunt ex. gr. poëma Virgilii, tragoediae Sofoclis, navigiorum struendorum inventio, atque alia generis eiusdem; quid de mundo dicendum erit , quo non modo immenso intervallo opera maiore arte confecta, sed ipsi artificiosorum operum artifices continentur ? Profecto haec non qualemcunque intelligentiam sed divinam plane et infinitam patefaciunt. Quod quidem perspicuum fiet magis , si consideretur ordinis huius constantia in tanta rerum varietate, mutatione, et virium contrariarum pugna. Ut enim supremus opifex hunc nunquam labefactandum ordinem institueret, debuit sane omnes , qui futuri essent , eventus, et varietates, quae sequi potuissent, internoscere. Id enim necesse erat, ut ordo eius-

modi compingeretur, qui nullo causarum concursu aut rerum mutatione everti posset vel turbari. At vero hoc infinitam scientiam in conditore exigebat; siquidem fine caret numerus mutationum aut vicissitudinum, quae constituto ordini adversari potuissent. Sed iam ad argumentum, quod morale vocant, pergamus.

3. De supremi Numinis exsistentia tam plena humani generis extat auctoritas, ut nihil sane in hoc genere firmius desiderari possit. In ea enim adstruenda non modo quotquot philosophi laudem consequuti sunt unanimiter consenserunt, verum etiam, quod maius est, populi omnes sive culti, sive barbari. Quare Plutarchus « si terras obeas, *aiebat* (1), invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias; urbem templis Diisque carentem, quae precibus, iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. » Cui adamussim consentit Seneca sic inquiens (2): « Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri; tamquam Deos esse inter alia sic colligimus, quod omnibus de Diis opinio insita sit, nec ulla gens adeo est extra leges moresque posita, ut non aliquos Deos esse credat (3). » Quae mirabilis plane gentium consensio ex eo profecta videtur, quod istiusmodi veritas ex primis rationis principiis et rerum, quae sentiuntur, aspectu, facili admodum ratiocinatione derivetur. Atque haec in animis populorum tam alte insedit sententia, ut licet perditi quidam homines nullum non moverint lapidem ut eam eriperent, nunquam tamen perficere potuerunt ut una saltem gens aut civitas in tam nefariam impietatem adduceretur. Adeo, prae illorum fraude, naturae bonitas valuit. Quod factum incredibilem sane admirationem meretur. Nulla enim fuit quibusque temporibus tam stulta opinio, quae si eloquentes nacta sit patronos, quamplures non ceperit asseclas, praesertim si cupiditatibus liberas habenas immitteret. At vero fovendae cupiditati nulla accomodatior doctrina videtur, quam quae divinitatem e medio pellit, nec tamen unquam persuaderi hominibus potuit. Immo vero ipsi etiam pestiferae illius labis propagatores etsi, dum vita maneret, ad se ostentandum vel indulgendum vitiis atheismum profiterentur; tamen propinquante obitu de sententia recedebant. Quare, ut refert Baylius (4), Sainthibal famosus atheus acriter querebatur, neminem in sua secta dono gaudere perseverantiae, cum semper prope mortem resipiscerent, ac, magno sectae dede-

(1) Adversus Coloten.
(2) Epist. 117.
(3) Consuli possunt hac de re egregium opus Ioannis Ludovici Fabricii cui titulus: Apotogia Generis humani adversus accusationem atheismi, tum Dissert. Wolfii de falso suspectis de atheismo.
(4) Diction. Hist. et Crit. art. Bion.

core, Ecclesiae quaererent Sacramenta. Id vero quid aliud ostendit, nisi, quod supra notavi, eos homines non intima animi persuasione, sed simulate et fallaciter delirium illud profiteri, vel saltem assuetudine et desiderio in dubitationem adduci quamdam? Qua de re audiatur ipse Baylius haec, licet invite, de veritatibus generatim ad Religionem pertinentibus fateri coactus (1) « Probabile admodum est, *inquit*, eos, qui in coetibus hominum communiores Religionis veritates impugnare affectant, plus, quam revera sentiunt, dicere. Vanitas magis, quam conscientia, in eorum disputationibus locum habet. Opinantur nimirum ipsi novitatem audaciamque sententiarum, quas tuentur, existimationem fortis animi sibi esse allaturas. En ipsos pertentari, ut contra propriam animi persuasionem difficultates ostentent quae fieri solent contra providentiam et Evangelium. Hi igitur sensim consuetudinem quamdam contrahunt loquendi impie, ac si voluptuosa vita eorum adiungitur vanitati, celerius etiam in hoc itinere progrediuntur. Haec prava animi consuetudo partim auspiciis superbiae, partim auspiciis sensualitatis contracta acumen obtundit impressionum educationis; nimirum sensum sopit veritatum, quas de divinitate, poenis aeternis, felicitate didicerunt. Sed haec in ipsis non est fides extincta, sed ignis cineri suppositus; cuius vim sentient, cum se ipsi consulent, et potissimum, cum aliquod discrimen ingruet. Tum trepidiores videbuntur, quam ceteri homines. » Tandem concludit id iure optimo ad credendum adducere libertinos de iis, quae dicunt, minime persuasos esse. Ceterum quidquid de his sit blateronibus; certe pauci, in quibus natura depravari potest, totius generis humani consensum non debilitant. Quare hunc ratum habentes sic ratiocinationem conficimus: Effectus communis, constans, ineluctabilis causam profecto poscit communem, constantem, neces-

(1) Il est asséz aparent que ceux qui affectent dans les compagnies de combattre les vérités les plus communes de la Religion, en disent plus qu'ils n'en pensent. La vanité a plus de part à leurs disputes que la conscience. Ils s'imaginent que la singularité et la hardiesse des sentimens qu'ils soutiendront leur procurera la reputation de grands esprits. Les voilá tentés d'étaler contre leur propre persuasion les difficultés à quoi sont sujettes les doctrines de la Providence, et de l'Evangile. Ils se font donc peu à peu une habitude de tenir des discours impies, et si la vie voluptueuse se joint à leur vanité, ils marchent encore plus vite dans ce chemin. Cette mauvaise habitude contractée d'un côté sous les auspices de l'orgueil, et de l'autre sous les auspices de la sensualité, émousse la pointe des impressions de l'éducation, je veux dire qu'elle assoupit le sentiment des vérités qu'ils ont aprises dans leur enfance touchant la divinité, le paradis, et l'enfer; mais ce n'est pas une foi éteinte, ce n'est qu'un feu caché sous les cendres. Ils en ressentent l'activité dès qu'ils se consultent, et principalement à la vue de quelque péril. On les voit alors plus tremblans que les autres hommes. . . Celá porte à croire que les libertins semblables à Des-Barreaux ne sont guère persuadés de ce qu'ils disent. » (Dict. Hist. et Crit. art. Des-Barreaux. littera F.)

sariam. Atqui causa eiusmodi alia esse non potest, nisi natura. Ergo perpetuus et unanimis populorum in Divinitate agnoscenda consensus ex natura proficiscitur. At vero naturae testimonium, nisi scientiam omnem evertere quis mavult, firmissimum et ab errore vacuum omnino est. Ergo supremi Numinis existentia in certissimorum numero haberi debet. In re itaque tam manifesta tamque confessa apud omnes ultra nequidquam immorabimur, sed omnia veluti in summam conferentes sic cum Tullio concludemus (1): « Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si graeci, si barbari, si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est; si summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt: an dum bestiae loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus? »

4. At adversus hanc adeo perspicuam veritatem non pauci insurgunt, quorum nefarios conatus frangamus oportet. Ac principio quidem Kantius Dei existentiam etsi ut postulatum quoddam rationis practicae, morali fide credendam esse concedat; tamen ad theoreticam rationem quod attinet ipsam evinci non posse contendit. Ait enim (2) tria esse posse argumentorum genera, quae pro Dei existentia ex ratione contemplativa depromantur. Unum, quod ex contingentia mundi et lege causalitatis deducatur, et cosmologicum dici potest. Alterum, quod ex ordine universi Deum infert, et physico-theologicum nominatur. Tertium denique ab idea summi Numinis eiusdem existentiam eruere nititur, et ontologicum dicitur. Horum vero nullum, ut inquit, metam attingit. Ergo ratio theoretica incassum pandit alas ut ultra mundum sensibilem transvolet. Et sane ad argumentum ontologicum (3) quod pertinet variis rationibus acute probat non posse existentiam ex possibilitate deduci atque solius ordinis idealis adminiculo ad ordinem realem transferri. Argumentum vero cosmologicum in ontologicum refundi asserit. Eo enim, statuta semel existentia entis necessa-

(1) De Divinat. l. 1. c. 39.

(2) Critica Rationis Purae Dialec. Transcendent. l. 2. c. 3. sec. 3.

(3) Argumentum huiusmodi, quod a Dei idea vel possibilitate, eiusdem existentiam derivare studet, primum excogitavit D. Anselmus, deinde a Cartesio et Leibnitio assumptum est. Qui duo ultimi in modo illud proponendi aliquantulum dissident inter se. Nam Cartesius in idea sistit entis summe perfecti, sic fere ratiocinans (Princ. phil. p. 1. c. 14.): quidquid in idea rei cuiuspiam continetur, affirmari de ea debet; Atqui in idea entis summe perfecti, quam nos habemus, continetur existentia, secus non esset eiusmodi; Ergo Ens summe perfectum revera extat. Leibnitius vero non item, sed ex possibilitate Dei existentiam infert eiusdem (De la demonstr. Cartésienne de l' exist. de Dieu. Op. t. 2. pag. 254.). Sic enim ratiocinatur: Possibile est Deum existere; nulla siquidem in hoc involvitur repugnantia; Sed si Deus possibilis est, existit; existentia enim in ipso cum possibilitate confunditur; Ergo Deus reapse existit.

rii, continuo ad eius infinitatem ostendendam proceditur, habeturque proinde haec propositio: *ens necessarium est infinitum.* Haec vero sic converti potest iuxta dialecticos: *infinitum est ens necessarium*, seu *existit necessario*. At in postrema hac propositione nemo non videt existentiam ex entis necessarii notione deduci. Ergo argumentum cosmologicum in ontologicum tandem resolvitur. Praeterea lex causalitatis nonnisi regulam quamdam suppeditat phaenomenorum, quae ordinem duntaxat subiectivum respiciat. Cum igitur ad existentiam inferendam assumitur, principium *regulativum* in *constitutivum* transmutatur; hoc autem subreptio quaedam mentis est et fallacia. Tandem argumentum physico-theologicum non plus roboris retinet. Nam imprimis ex rerum ordine finiumque contextu nonnisi existentia causae alicuius illi accomodatae inferri posset, non vero certae cuiusdam et quidem infinitae intelligentiae. Deinde ex analogia quorumdam naturae effectuum, qui arte humana perficiuntur quique intelligentiam postulant, idem ea ratiocinatio de mundo concludit, cuius non omnes partes et causas perspectas habemus. Ab effectione igitur causarum nobis nota, ad obscuras et non notas explicandi rationes pergit. Denique, qui eo utuntur argumento ab experientia quidem exordium sumunt, deinceps vero ipsam migrant ac deserunt, ut ad ens necessarium progrediantur, ex eoque solius rationis purae adminiculo infinitam ipsius perfectionem inferant. Ergo ad argumentum transiliunt cosmologicum atque ideo ad ontologicum, quo revera ratiocinatio physico-theologica nititur, et cui solum pro introductione quadam facit.

Respond. Largimur lubenter Kantio, si vult, argumentum ontologicum valiturum non esse; atque eo nos idcirco usi non sumus. Revera enim fallaciam non levem ab ipso offendi ducimus, propterea quod a notione entis perfectionem omnem complectentis existentiam non idealem, quae tantum ea continetur, sed realem inferre contendit. Quod si dicatur conceptu entis summe perfecti, non ordinem idealem tantum sed realem etiam assumi, in petitionem principii incurritur. Sic enim in maiori supponitur quod est probandum, ens nimirum summe perfectum reale esse ac extra mentem actu positum (1). At, hoc misso, vehementer negamus argumentum cosmologicum in ontologicum refundi tandem. Maxima enim utriusque est differentia. Nam argumentum ontologicum ex ordine ideali ad realem gradum facit, vel ex possibilitate existentiam infert. At cosmologicum ex reali existentia entium contingentium sensibus vel conscientia perceptorum, existentiam supremae causae per se extantis deducit, propter connexionem, quam inter effectum et causam intercedere necesse est. Quare principiorum, quibus innititur, alterum in existentia reali entium creato-

(1) Dum hoc dicimus, quid nobis congruentius videatur aperimus, at definire non intelligimus argumentum ontologicum omnino ineptum esse. Gravissimis enim nonnullis probari solet philosophis, quorum sententia etsi nobis non arrideat, existimationi tamen habenda est.

rum, alterum in effato causalitatis situm est. Quamobrem non ratiocinatione *pura*, sed *mixta* continetur (1). Entis autem necessarii existentia sic demonstrata, ad ceteras eius derivandas perfectiones, ex. gr. infinitatem, simplicitatem, atque alias id genus devenitur. In quibus etsi ratiocinationes *a priori* adhibeantur, id tamen rei, quam tractamus, nihil obest. Primum, quia non existentiam entis necessarii, sed perfectiones, quae naturam eius attingunt, respiciunt. Deinde, quia etsi a sola idea rei cuiusvis existentia eiusdem inferri minime possit; tamen postquam extare aliquid probatum est, iure optimo a conditione naturae ipsius, quae eiusdem idea continetur, cetera attributa ut realia deduci poterunt. Omnes enim ratiocinationes, quae tum sequuntur, superiore illa, quae praecessit, nituntur ab eaque vim realitatis mutuantur. Lex vero causalitatis non modo subiectiva est, verum etiam obiectiva. Enuntiat enim generalim non posse effectum gigni, sine causa aliqua, unde prodierit. Ac proinde data serie *conditionatorum* quorumdam, extare debet *absolutum* aliquod, ex quo illa quidem pendeant, ip-

(1) Praeclare Galluppius: « Per maggiormente sviluppare la differenza enunciata, e confutare insieme, in un modo senza replica, il sofisma di Kant, osservo, che l' argomento ontologico è fondato sul seguente canone Cartesiano, da noi più volte esaminato; si può affermare di una cosa tutto ciò, che è compreso nell' idea chiara di essa. Ora l' argomento cosmologico suppone un essenziale modificazione al canone enunciato nel modo seguente: si può affermare di una cosa ciò che è compreso nell' idea chiara di essa; purchè la realtà di questa idea sia stabilita. Coll' argomento cosmologico si stabilisce legittimamente, col soccorso dell' esperienza, la realtà dell' assoluto, perchè questa è inseparabile dalla realtà del condizionale. Stabilita poi la realtà dell' assoluto, si deducono analiticamente tutti quei predicati, che son compresi nell' idea chiara di esso. In tutto questo procedimento nulla vi è, che sia contrario alle regole di logica.

Abbiamo veduto, che vi sono raziocinî puri, empirici, e misti. Ora l' argomento ontologico è un argomento puro; il cosmologico è misto. Vi ha dunque tanta differenza fra l' uno e l' altro, quanta ve ne ha fra gli argomenti, di cui fa uso la matematica pura, e quelli di cui fa uso la matematica mista.

Reca veramente della pena il dovere insistere su questa differenza. Ma Kant, il quale ama di contrastarci le verità le più evidenti, mi obbliga a farla in più modi rilucere. Dirò dunque I. L' argomento ontologico è un argomento puro, nel quale non entra alcuna premessa sperimentale; il cosmologico è un argomento misto, in cui una delle premesse è sperimentale. II. Nell' argomento ontologico si prova l' esistenza dell' Ente Supremo per l' idea di essa: nel cosmologico si prova per l' esistenza degli effetti di questo sommo essere. III. Nell' argomento ontologico tutte le proposizioni *a priori* sono assolute; nel cosmologico la proposizione *a priori* è meramente ipotetica. Il valore dell' argomento cosmologico non dipende dunque in alcun modo da quello dell' argomento ontologico; e l' obiezione di Kant è invincibilmente distrutta. IV. Nell' argomento ontologico l' esistenza non è data, ma posta arbitrariamente; nel cosmologico l' esistenza è un dato sperimentale. » (Saggio Filos. t. 5. c. 3. §. 53.).

sum vero aliunde non pendeat. Quod profecto non modo de phaenomenis cognitionis, sed etiam de re quavis perspicuum est.

Argumentum autem physico-theologicum non minus certum haberi debet. In primis enim sic a nobis propositum est, ut non solum artificem quemdam et ordinatorem mundi convinceret animo, sed talem, qui infinita polleret intelligentia. Deinde, etiamsi id non faceret, tamen ad refellendos atheos oppido sufficeret, qui, cum Deum inficiantur, ex fortuna et casu mundi dispositionem repetunt. Postremo, ut in Cosmologia explicatum est, mundus hoc ipso quod artifice indiguit a quo ordinem formamque susciperet, a se esse non potuit. Quare argumentum hoc remote saltem pro existentia entis necessarii, quod mundum condiderit, valere dicendum esset. Atque hoc quantum ad primam obiectionem attinet, quae adversus argumentum eiusmodi a Kantio facta est. Quoad alterum vero reponimus, rationem ex ordine mundano desumptam non analogia niti operum humana arte factorum, sed evidenti hoc rationis principio, *non posse ordinem nisi ex intelligentia proficisci.* Hoc autem nobis ab ipsa rationali natura dictatur, et perspicuitate maxima fruitur cum ex evidenti hoc pronuntiato derivetur, *effectus superare nequit causam;* cuius contrarium profecto contingeret, si temeritas, quae sapientia et ordine prorsus destituitur, ordinem sapientemque dispositionem efficeret. Denique, quod postremum addebat, falsissimum quoque est. Cum enim ex ordine universi supremam quamdam inferimus intelligentiam, ab experientia non recedimus; sed ea nixi, quae existentiam huius ordinis manifestat, rationalibus adiectis principiis ratiocinationem instituimus. Ratiocinatio autem, quae praemissa aliqua experimentali constat, in argumentum ontologicum seu omnino *a priori* converti nequit, cum *mixta* reapse sit, et ad realem existentiam inferendam ius proprium habens. Quare argumentum physico-theologicum in hac dote cosmologicum imitatur, et ab ontologico maxime discrepat.

Obiici secundo ex Baylio sic potest contra argumentum ex communi consensu generis humani desumptum: nimirum hunc in primis certum non esse, cum non omnes populi nobis comperti sint, nec utrum semper ita senserint constet. Deinde, multos esse populos et Philosophos, qui in Atheorum numero fuisse dicuntur. Denique opinionem Numinis ortum ducere potuisse vel ab ignorantia causarum naturalium, vel a sacerdotum aut legislatorum fraude, vel ab educatione, aut a timore quodam naturali.

Respondemus, populos generatim, qui nobis innotuerunt, in adstruenda divinitate mirifice consentire exploratam rem esse et manifestam. Ac sane de antiquis nationibus perspicuum est ex iis, quae antiquissimi scriptores et de populorum moribus peritissimi retulerunt. Cuiusmodi sunt Plato, Aristoteles, Cicero, Plutarchus, Maximus Tyrius, Epictetus, aliique. Quod si aliqui nonnullas gentes tanquam atheas traduxerunt, id non quia nullum agnoscerent Deum, sed quod pessime viverent efferatisque moribus uterentur, dixe-

runt; vel etiam, quia communes reliquarum gentium Deos non admitterent. Sic, ut aliquod exemplum afferam, Iudaei, quia idola non colerent, *gens contumelia numinum insignis* a Plinio (1) dicti sunt. Sic etiam Christiani, quia falsos Deos abiicerent, teste Arnobio et Minutio Felice, Athei saepe ab ethnicis vocabantur. De nationibus vero detectis recentius adeo in praesens certa res est, ut pluribus confirmari non egeat. Ac si qui antea viatores gentes nonnullas Dei notitia destitui enarrarunt, hoc ex imprudentia eorumdem et temeritate processit, quatenus eorum populorum mores non rite examinantes, quin etiam sermonis illius ignari, falsa pro veris retulerunt. Quare qui eos in praesenti imitaretur, contemptum non levem sibi crearet, ob tantam, quae nunc viget, geographiae lucem et commercii amplitudinem ac facilitatem; ex quo factum est ut hac aetate nullus ferme sit terrae angulus, qui notus non habeatur. Ac si qui etiam essent ignoti populi vel de eorum parentibus fiat sermo; tamen vim nullam retineret difficultas. Consensione enim notorum populorum firmata, facile de reliquis populis, qui forte nondum comperti sunt, aut de temporibus antiquioribus idem coniici potest. Natura enim semper et ubique eadem est; consensus autem eiusmodi non nisi a natura ortum ducere potest. De Philosophis denique illis qui Atheismum professi esse dicuntur, iam responsum est superius. Ceterum cum comparatione eorum, qui contrarium docuerunt, sive numero sive sapientia pro nihilo haberi possint; eorum exceptio ad tam plenum tamque unanimem generis humani consensum debilitandum valere nequit.

Ad cetera vero, quae addebantur, breviter dicimus: si ignorantia causarum naturalium opinionem divinitatis ingenerasset; eo haec decresceret, quo notitia illa augeretur. At contrarium potius contingere certum est. Quo enim diligentius naturam contemplamur, eo vividius supremi numinis existentia clarescit. Sacerdotes autem et legum latores huic opinioni originem dare non potuerunt. Nam sacerdotum institutio opinionem divinitatis colendae subaudit; legislatores autem ut opinione hac uterentur, eam iam apud populos certam esse oportebat. Sic etiam educatio, ut eam in filiis gigneret, iam ante in parentibus extare postulabat, et cum res nimis varia esset in hoc uno constans et uniformis esse non poterat. Denique tantum abest ut timor Deus fecerit, ut atheos potius fecisse dicendus sit. Nam si rationis regula rem examinemus, apparebit profecto eos duntaxat atheismum profiteri, quibus post obitum a potentissimo illo flagitiorum vindice multum pertimescendum superest. Contra nemo prorsus reperitur bene moratus et honestus, cui post mortem non timendum sed sperandum sit, qui de existentia supremi numinis sententiam non certissimam habeat.

(1) Hist. natur. l. 13. c. IV.

Denique, disputationis aut rei magis declarandae gratia, haec obiici insuper possunt: I. Prima veritas demonstrari nequit; Sed Deus est prima veritas; Ergo demonstrari non potest. II. Dei existentia et natura unum idemque sunt: Sed Dei natura inaccessa nobis est; Ergo etiam existentia. III. Inter Deum et res creatas nulla est proportio; Ergo nequimus ex his ad illum assurgere; praesertim vero, cum demonstratio ex necessariis constare debeat. IV. Ad effectum finitum producendum causa finita et contingens accomodata est; Ergo ex mundi existentia nonnisi causam finitam et contingentem inferre possumus.

Respondemus ad I. Deum quidem esse primam veritatem quoad existentiam, non vero quoad cognitionem nostram. Non enim ex contemplatione Dei ad ceteras veritates adipiscendas descendimus, sed contra ex ceteris veritatibus ante notis ad Deum assurgimus. Iam vero etsi quod primum est in ordino cognitionis nostrae, a nobis demonstrari nequeat, cum potius cetera per ipsum demonstrentur; tamen quod primum est in ordine existentiae, si nobis immediate non notescat, optime ex ante notis demonstrari potest a nobis. At ratiocinatione *a posteriori*, ut aiunt, non *a priori*, quae per causas rem probet, quippe ens eiusmodi nullam habet sui causam.

Ad II. Dei existentia etsi physice in se considerata cum eiusdem natura confunditur; oppido tamen distingui potest prout in propositione quadam continetur, quae Deum extare asserat, sed eius naturam plene et distincte non explicet. Quare optime possumus superiorem illam habere notitiam, sine hac posteriore. Quamvis et hoc quoque falsum est, Dei naturam prorsus esso nobis imperviam. Nam quamquam illam non comprehendamus, satis tamen percipimus quoad praecipuas perfectiones, quae naturali lumine attingi possunt; quemadmodum ex iis, quae de illa deinceps definiemus, perspicuum esse constabit.

Ad III. Inter Deum et res creatas nulla viget quidem proportio realitatis. Quantumvis enim earum perfectionem, amputato fine, augeas, numquam ad aequandam vel proxime attingendam divinitatem devenies. At viget tamen proportio dependentiae, quae in hoc cernitur, ut sine Deo produci minime potuissent. Haec autem oppido sufficit, ut ex iis Dei existentia deducatur. Demonstratio vero necessariis non quoad existentiam, sed quoad inferendi vim, niti debet, id est praemissis certis et evidentibus.

Ad IV. Effectui finito et contingenti accomodata est causa finita et contingens, cum sermo est de quaerendis causis secundis, et quae effectum ex praeiacente materia gignant; non vero cum agitur de causa omnium prima, et quae effectum e nihilo condat. Ad hoc enim nonnisi ens necessarium et infinitum causa idonea dici potest, quemadmodum ex disputatis hic et Cosmologia luculenter apparet.

ARTICULUS SECUNDUS

De perfectionibus divinam naturam constituentibus.

5. Deum in mundo habendum esse vidimus; nunc qualem eum haberi oporteat investigandum. Qua in re perfectiones eas tractabimus, quae divinam naturam nostro concipiendi modo vel constituunt vel proxime saltem attingunt. Quae vero ex ea iam constabilita veluti dimanare videntur, et melius attributa nominantur; ea in posterioribus duobus capitibus inquiremus.

Cum Deum non utcumque, sed necessario et tamquam rerum ceterarum causam extare compertum sit, iam aliquam naturae eius notionem adepti sumus. Eluxit enim exinde ipsum esse Ens quoddam supremum, infectum, necessarium, quod existentiam non aliunde mutuetur, sed vi suae naturae possideat. Atque haec prima est notio, quam de Dei natura consequimur. Sic enim cum eius existentia coniugatur, ut haec internosci nequeat, quin conceptus ille mente formetur. Age vero in divina scrutanda natura longius progredientes, eam pelagum veluti quemdam esse perfectionum omnium, limite et defectu carentium, seu infinita prorsus realitate constare reperimus. Atque hoc imprimis ex ipsa extandi necessitate, vel ex conceptu primae causae apertissime derivatur. Nam si Deus plena est rerum omnium causa et principium, certe ex ipso ratio sufficiens repeti debet, cur non modo extet quidquid extat, sed etiam cur possibile sit quidquid in possibilium habetur numero. Hoc enim perfecta ratio primi principii sibi vindicat, ut nihil in quovis genere concipi possit, quod originem ab ipso non ducat. At vero id aliter esse nequit, nisi Deus perfectione gaudeat immetata, ac nullis finibus circumscripta. Praeterea perfectio et realitas, in quantum talis est, et ab omni defectu ac limite liberatur, nulli alteri realitati et perfectioni adversatur. Nulla enim inter ipsas viget oppositionis ratio. Cumulus igitur earum omnium possibilis plane est. At non est possibilis in ente contingente, siquidem hoc, ut in Ontologia dictum est, vi suae naturae, perfectiones non paucas excludit ac removet. Restat igitur ut eiusmodi cumulus perfectionum omnium in ente duntaxat necessario possibilis sit. At in eo quidquid possibile est, actu etiam reperitur; quippe in ente necessario possibilitas cum actuali existentia confunditur. Ergo ens necessarium perfectione plenissima ab omnique defectu et limite vacua cumuletur oportet, seu, quod idem sonat, infinitus sit necesse est. Denique sic obfirmari veritas haec potest: Si Deus esset in aliquo perfectionis genere terminatus, limites eiusmodi aut ab externa aliqua causa suscepisset, aut ipse sibi quodammodo imposuisset. Neutrum dici potest. Ad primum enim quod attinet, cum Deus necessario extet, ex nullo exteriore pendet principio. Ergo quemadmodum a nulla causa realitatem existen-

tiamque recepit, sic etiam a nulla causa finibus quibuslibet coërceri potuit. Neque hos sibi ipse impertitus esse dici potest. Non enim sibi dedit ut esset; siquidem id repugnantiam involvit. Se ipse igitur determinare et limitibus adstringere minime potuit. Quod enim tribuere sibi nequit ut sit, multo minus dare sibi potest ut hoc vel illo modo sit, atque hoc gradu potius perfectionis, quam alio, constituatur. Deus igitur hoc ipso, quod necessarium ens est et infectum, infinitus in quovis genere realitatis sit oportet.

6. Hinc vero sequitur ut perfectiones omnes, quas creatis in rebus admiramur, longe nobiliore ac excellentiore ratione contineat. Qua in re notandum diligenter est cum Divo Anselmo (1) perfectionum duplex genus considerari posse. Unum est earum, quae suo conceptu defectum nullum includunt, et nobilioribus non adversantur. Huiusmodi sunt ex. gr. *vita*, *intelligentia*, *libertas*, aliaeque plures; quae proinde *perfectiones omnino simplices* dici possunt. Alterum genus est illarum, quae realitatem quidem habent, at admixtam defectibus, et ab eadem re nobiliores perfectiones expellunt. Cuiusmodi sunt *extensio*, *motus*, *compositio partium*, aliaeque consimiles; quae idcirco non *simplices* sed *mixtae* nominantur. Iam vero earum tantum superiores in proprio conceptu, seu *formaliter*, ut aiunt, Deus continet; posteriores vero non proprie sed praestantiore quadam ratione, in quantum nimirum a proprio conceptu desciscunt, et realitatem tantum obiiciunt, seu, ut dici solet, *eminenter* complectitur. Secus aliquid imperfectione concretum melioremque perfectionem excludens Deo tribuendum esset, quo nihil dici potest absurdius.

7. Verum enimvero ne quis existimet hanc perfectionis plenitudinem, quae Dei est propria, diversarum partium admixtione conflari. Deus enim est maxime simplex, nec ulla elementorum compositione coalescens. Quod quidem ex iis, quae dicta sunt, sponte elucescit. Nam si Deus ex pluribus constaret partibus, tum aut quaeque earum finita esset, aut una tantum vel omnes infinitae. Si primum infinitum exurgeret ex finitis, quod absurdissimum dictu est. Si alterum, pars illa, quae infinita dicitur, erit Deus; cui quidem ceterae adiungi non possent; infinito enim fieri nequit additio. Sin vero postremum deligitur, in absurdum maximum fit lapsus; quatenus plura adstruuntur infinita, quae proinde, hoc ipso quod plura sunt, infinita esse non possunt. Quodque enim distinguitur ab aliis, atque ideo aliquid simplicis perfectionis continet, quo cetera destituuntur. Id autem infiniti conceptum omnino perimit. Praeterea si in Deo inesset coagmentatio partium, quaeri profecto posset, utrum partes illae omnes necessario extent, an omnes contingenter, an denique alia quidem necessario, alia autem contingenter. Ex his vero tribus optatis nihil sine repugnantia adstrui potest. Primum enim optionis membrum, plura entia necessaria, atque

(1) Vid. eius Monologium.

ideo plures Deos induceret ; quod maximopere repugnare in sequenti articulo demonstrabimus. Si secundum membrum assumitur, ex pluribus contingentibus ens necessarium conflari dicitur. Quod quam alienum a ratione sit nemo non videt. Contingentia enim praedicatum essentiale est, quod per collectionem plurium removeri non potest ; atque ideo, si congruit partibus, congruit etiam toti (1). Denique tertium non minori absurditate turpatur. Nam si aliqua earum partium necessario existit, infinita erit in omni genere perfectionis ; atque ideo ad Deum constituendum sufficiet, nec aliarum additamento augeri poterit. Tandem, cum Deus ex supra dictis infinitus sit, ens erit maximum, seu quo maius excogitari nihil possit. At si simplicitate omnimoda privaretur, eo praestantius aliquid et melius cogitari posset, nimirum ens absoluta praeditum simplicitate. Ergo, nisi Deum ponere et demere una volumus, eumdem maxime simplicem fateri oportet.

Omnia igitur in summam conferentes, quantum intelligentiae nostrae sinunt angustiae, id de divina natura ratiocinando assequuti sumus, ut Deus Ens aliquod supremum, a se necessario extans, infinitum, perfectissimum, summaque simplicitate fruens esse dicatur. Harum vero notionum prima, quam de Deo concipimus, in eo posita est, quod sit a se; atque exinde ceterae omnes divinae perfectiones facile derivantur. Quapropter iure meritoque philosophi in hac divinitatis nota metaphysicam Dei essentiam collocari decernunt. Ut enim alias dictum est, metaphysica rei cuiuspiam essentia in ea notione reponitur, quae primum in re illa concipitur, tum eam secernit ab aliis, et principium veluti in ea est et quasi radix ceterarum omnium proprietatum.

ARTICULUS TERTIUS

De Dei unitate.

8. Cum Dei existentia et natura maxime connectitur eiusdem unitas, quippe modum ipsum attingit, quo illa in se constituitur. Hac autem in re duplex explodendus est error : alter polytheistarum, qui plures Deos opinionis errore finxerunt ; alter manichaeorum, qui praeter principium summe bonum, principium aliud summe malum ad originem malorum explicandam commenti sunt.

Ac ad polytheistas quod attinet, unicum esse Deum multiplici ratione convincitur. Nos tamen potissimum id eruemus ex quatuor capitibus, ex conceptu nimirum entis perfectissimi, entis necessarii, entis absoluti, supremi rerum omnium conditoris.

Principio quidem unus est Deus, quia est perfectissimus. Nam si Deus, ut proxime diximus, est infinitus ; perfectissimus quoque est et summus, atque ideo talis, ut nihil ei adiungi perfectionis possit,

(1) Vide quae diximus Cosmol. c. I. art. 4.

nihilque detrahi, sed omnia prorsus altissima quadam ratione complectatur. At vero si plures essent Dii, hi invicem profecto differrent; non possent autem differre invicem, nisi aliqua perfectio inesset uni, qua alius privaretur. In Deo enim nonnisi perfectio inveniri potest; id autem, quo plura differunt, si limes aut carentia aliqua non sit, realitas quaedam esse debet. In singulis igitur aliqua perfectio omnino simplex insit oportet, per quam differant inter se. At si hoc contingeret, nullus eorum esset perfectissimus et infinitus; quisque enim simplici aliqua perfectione careret, quae divinitatis propria esse deberet. Ergo nequeunt plures esse Dii. Ad rem D. Thomas (1) « Deus, *inquit*, comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures Dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Impossibile est ergo esse plures Deos. » Itemque si Deus perfectissimus est et infinitus, erit id quo maius excogitari nihil possit. Maximo enim et infinito non datur maius. Atqui si plures essent dii, aliquid praestantius ipsis et longe maius optime conciperetur: nimirum summum aliquid, cui par aut simile nihil esset. Ergo nequeunt plures esse Dii. Hoc argumento passim usi sunt Ecclesiae Patres, ut apud Petavium videre est (2). Prae ceteris Tertullianum commemoro, qui sic ait (3): « Quantum humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscet; Deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine, etc. Quae erit iam conditio ipsius summi magni? Nempe ut nihil illi adaequetur; id est, ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adaequabitur, et si adaequabitur, non erit iam summum magnum, eversa conditione, et, ut ita dixerim, lege, quae summo magno nihil sinit adaequari. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo. » Ac subinde « Certe quemcumque alium Deum induxeris, non alia poteris eum forma tueri Deum, quam ut et illi proprium divinitatis adscripseris, sicut aeternum, ita et summum magnum. Duo ergo summa magna quomodo consistent, cum hoc sit summum magnum par non habere? par autem non habere uni competat, in duobus esse nullo modo possit? »

Secundo, si Deus ens est necessarium, unus est. Secus plura essent entia necessaria, quod repugnat. Nam cum haec invicem differre oporteret, profecto id, in quo differrent, aut esset ipsa existendi necessitas, aut aliquid ab ea diversum. Primum dici nequit; existendi enim necessitas in omnibus reperiri deberet, siquidem nota est divinitatis propria. Superest ergo alterum. Sed ne-

(1) Summa Theol. I. p. q. II. art. 3.
(2) Theolog. Dogm. t. I. l. I. c. 3.
(3) Lib. I. contra Marcionem c. 3.

que hoc absurditate maxima vacat. Nam si eorum differentia aliquid est existendi necessitati superadditum, quaeri ulterius potest idne ab ipsa existendi necessitate manaverit, an aliunde inductum sit. Si primum, omnibus inerit; omnes enim in existendi necessitate conveniunt. Sin alterum, aliquid in ipsos veniret extrinsecus; quod certe esse non potest, tum quia nihil in ente necessario inveniri debet, quod ab eius natura non manet; tum quia secus actioni exterioris causae subiiceretur.

Tertio ex notione Entis absoluti luculenter eadem veritas efflorescit. Nam absolutum hoc sibi vindicat, ut ad existendum nullam sibi externam conditionem postulet. Id vero in multitudine deorum non vigeret. Etenim, cum Deus sit id, quod necesse est esse; ita singuli extarent Dii, ut eadem ratione, qua quisque esset, reliqui etiam extare deberent. Existendi enim necessitas hoc ipso quod faceret ut quisque esset, faceret etiam ut essent reliqui. In ipsa igitur existentia cuiusque, existentiae ceterorum conditio implicaretur; atque ideo singulorum existentia relativa esset, non absoluta. Merito igitur, inquit Tertullianus (1), « Deus si non unus est, non est. Quia dignius credimus non esse quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit. »

Quarto ex conceptu supremae causae id rursus elucet. Nam ad rerum universitatem moliendam regendamque vel unus sufficit Deus, vel pluribus opus est. Si primum, ceteri supervacanei erunt et inutiles. Nihil autem tam absurdum, quam Deum inutilem comminisci. Sin alterum, eorum nemo erit omnipotens,' cum quisque aliorum opera indiguerit; ac proinde nullus erit Deus; Deus enim imbecillus et impotens non est Deus.

Denique accedunt huc consensus et auctoritas sapientum omni aetate praestantium, quorum egregia testimonia apud Petavium legi possunt (2).

9. Venio nunc ad manichaeorum systema, quod quia duo principia alterum bonorum, alterum malorum inducit, idcirco *dualismus* nominatur (3). Ipsum autem duplici ratione reiiciendum ducimus: primum, quod repugnantiam sibi implicet; deinde, quod origini malorum explicandae accomodatum minime sit, atque ideo neque ipsi hypothesi, propter quam assumitur, inserviat. Atque ad primum quod attinet, principium summe malum pugnantibus inter se conceptibus coalescere in perspicuis plane est. Nam si proprietati verborum stare volumus, eiusmodi principium

(1) Loco citato.
(2) Loco citato.
(3) Absurda haec hypothesis ortum antiquitus habuisse videtur apud Persas, deinceps instaurata est a Manete Zoroastris philosophia imbuto, tandem novo apparatu roborata est a Baylio, qui illam etsi *a priori* consideratam absurdam videri fatetur, tamen *a posteriori* inspectam approbatione dignam esse contendit.

infinita bonitatis carentia constare oporteret. Infinita autem carentia bonitatis realitatem omnem respuit, secus infinita non esset. Quod autem omnem realitatem excludit, nihil est; si enim est aliquid, realitatem involvit, atque ideo infinitam realitatis vacuitatem non suppeditat. Quod si principium summe malum non intelligitur perinde ac infinita sit bonitatis privatio (quo sensu nimis evidenter contradictionem involvit), sed ita ut ens quoddam sit infectum ad malum maxime propensum; non minori absurditate scatebit. Nam Ens a nulla productum causa, sed necessario et a se existens, hoc ipso, quod est eiusmodi, omnibus perfectionibus instruatur oportet; quemadmodum nuper probatum est. Quare non modo bonum esse debebit, verum etiam summa praeditum bonitate, omni excluso limite et defectu. Ex quo illud emergit, ut, si nomine principii summe mali aliquid a se extans usurpatur, id summe malum una sit et summe bonum; quod, ut quisque perspicit, pugnantia simul sociat. Praetera rationes omnes, quibus contra polytheistas plures deos, seu plura entia necessaria, extare non posse monstravimus, adversus hanc opinationem etiam faciunt. Quod cum ita sit, in ulteriore eius refutatione immorandum minime est. Quare ad alteram potius, ut proposuimus, disceptationis partem progrediamur.

Itaque absurdam hanc hypothesim neque ipsi malorum origini explicandae esse utilem perfacile iudicium est. Nam eiusmodi principium malum vel aeque potens adstruitur ac principium summe bonum; vel maiore efficacitate praeditum; vel denique debiliore ac magis diminuta virtute utens. Horum nihil sine absurditate dici potest. Nam si secunda aut tertia optionis pars eligitur, eorum principiorum alterutrum praevaleret; atque ideo nonnisi bona aut mala tantum extarent. Sin prima pars assumitur, tum mutuae vires et contrariae illorum colliderentur, atque ideo quantum boni alterum gigneret, tantum a repugnante malo destrueretur, et quod consequens est, malis bona delentibus, nihil exurgeret. Nec vero Baylius lucratur aliquid, cum fingit duo illa principia inter se foedus quoddam iniisse ne utrumque a suis ponendis effectibus impediretur. Nam ex ipso percontamur, pactio illa bonane fuerit an secus. Si malam esse reponit, eam a principio bono acceptari non potuisse certum est; siquidem hoc, eo fatente, nonnisi ad bonum determinatur. Itemque si principio bono non repugnat sinere ut extent mala, iam ad originem malorum explicandam principium summe malum supervacaneum erit. Optime enim illa poterit ex permissione principii boni, et ex finita activitate rerun creatarum, quae deficere in agendo possunt, explicari. Sin vero pactum illud bonum esse dicit, profecto non poterit principio summe malo congruere, quod vi naturae in malum propendet tantum. Similiter si bonum est pacisci ut mala dentur, seu, quod minus est etiam, ea permittere; apparet iterum principium summe malum ad malorum originem explicandam nequidquam iuduci; siquidem tum

satis erit principium summe bonum, quod mala aliqua ex defectu creatorum agentium exoriri patiatur.

Denique nullum est malum in mundo quod in bonum converti nequeat, quodque bonum aliquod connexum sibi non habeat. Atqui id minime contingeret, si a principio summe malo procederet; secus principii naturam excederet, quod nonnisi ad malum inferendum adversariorum sententia se inflectit et applicat.

10. At inquies, quaenam igitur erit mali causa? Respondeo in primis generatim mali causam aliam non esse nisi bonum. Nam malum in privatione consistit. Quare in tantum innascitur, in quantum subiectum reale quoddam aliqua perfectione viduatur, quam sibi postulat. Iam vero perfectio a subiecto, cui naturaliter inesse debet, removeri nequit, nisi actione quadam intercedente; actio autem cum realitas sit quaedam, nonnisi ab ente, atque ideo a bono, proficiscitur. Ergo malum, utpote privatio, a bono duntaxat ducit originem. Deinde hac in re animadverti sedulo debet, bonum non directam esse causam mali sed indirectam, vel, ut aiunt, *per accidens*. Non enim malum quia per se intenditur, reapse gignitur; sed quia fertur agens in bonum aliquod, quicum contraria quaedam privatio coniungitur, vel inde consequitur. Sic iudex capite damnat facinorosum, quia ordinem iustitiae servatum vult. Ignis comburit lignum communicando calorem, ex quo partes eius resolvuntur. Voluptuosus rationis dictamen violat, ut sensibus blandiatur. Denique notandum est mala physica et mala poenae, etiam cum proxime a creatis agentibus inferuntur, in Deum tamquam in primam causam posse tandem revocari. Non enim vitium et defectum in ipsa ponunt causa, sed rem aliquam contingentem, ad ordinem nec moralem nec physicum necessariam, e medio pellunt; cuius tamen remotio vel ab ipsa iustitiae regula exigitur, vel in praestantius mundi bonum converti potest. At contra malum morale ipsum turpat efficientem, quippe in ipsa inest actione, quae a morum regula deficit, tum ordini contradicit iustitiae, Deique adversatur dilectioni. Quare nullo modo in Deum tamquam in volentem refundi potest, sed tanquam in permittentem duntaxat. Etsi enim Deus vi potentissimae suae voluntatis impedire illud possit, tamen propter altiores et sanctissimas rationes non facit, sed sinit ut agentia ratione praedita proprio fruantur arbitrio. Causa vero omnis huius mali in voluntate tantum creaturae rationalis sita est, quae cum libera sit, et, quia a nihilo educta est, limitibus circumscribatur; deficiendi capacitatem habet, atque ideo libertate uti vel abuti pro lubito potest.

Urgebis multa esse in rebus physicis, quae non modo inutilia sunt, verum etiam noxia; quae proinde, cum a principio summe bono manare non potuerint, restat ut a malo aliquo principio processerint.

Respond. Nihil revera in mundo esse supervanaeum sed omnia usum aliquem et finem sibi praestitutum habere. Quod etsi

saepe nobis non elucescat, hoc tamen inde provenit, quod omnes naturae fines perspectos non habeamus. Verum ex ignoratione nostra temere nimis et imprudenter argumentum desumeretur ad rerum singularum utilitatem reiiciendam. Itemque nihil absolute noxium respectu rerum quarumcunque dici potest. Nam quae nocent uni, alteri prosunt, et in ornatum et bonum totius optime cedunt. Quod qua ratione contingat, opus non est ut intelligentia hominis adeo angustis definita limitibus, distincte perspiciat; sed oppido sufficit ut sapientissimus noverit artifex. Quamquam non saepe fit, ut quae opinione populari nociva creduntur, diligentiori observatione non nihil utilitatis afferre deprehendantur. Sic ipsa venena idonea quantitate sumpta et rite elaborata pro medicamine valent; et efferatae belluae, praeter ceteros usus, diligentiam et solertiam nostram non parum exercent, nosque ut societate contineamur vehementer impellunt.

Deinde obiicies: si principium tantum bonum extaret, nullum omnino malum exoriretur in mundo. Nam ubi e duobus contrariis unum infinitum est, idque solum vim exercet; alterun prorsus excluditur. At vero bonum est mali contrarium, principiumque bonum infinita gaudet bonitate.

Respondemus, quotiescunque duorum contrariorum unum infinitum est, alterum excludi penitus a subiecto eodem; non vero ab effectibus, qui ab eiusmodi principio producuntur. Hi enim, cum causae perfectionem aequiparare undique nequeant (hoc ipso enim, quod productum aliquid sunt, ab infinita realitate discedunt et certis limitibus adstringuntur); mali simul et boni participes esse possunt. Res enim finita et circumscripta, contrariorum efficientium actioni subiicitur, ac proinde perfectione aliqua sibi debita spoliari poterit, ex quo physicum malum emergat. Tum si libera est, deficere in agendo potest, ac contra rationis regulam libertate voluntatis abuti; in qua rectitudinis carentia malum morale reponitur.

Perstabis: atqui id ipsum a principio summe bono impediri oporteret. Nam aut hoc non faceret quia non potest, et tunc imbecillum esset; aut quia etsi possit tamen non vult, et tunc invidia laboraret; aut quia nec vult nec potest, et tunc invidum simul et imbecillum diceretur. Ergo cum notae eiusmodi principio bono competere nequeant, consentaneum erit, ut ipsum posse et velle mala tollere dicatur. Sed si hoc, malum nullum esset in mundo. Ergo ex unius principii boni existentia, malorum omnium absentia derivaretur. Quod quidem experientiae contrarium est.

Respondemus argumentum huiusmodi, quod Baylius tanto opere exaggerat, ineptum omnino esse. Ex iis enim, quae explicata iam sunt, plane vanescit. Capacitas enim existentiae malorum tum physicorum tum moralium ex creaturarum limitibus, quos nonnulli malum metaphysicum vocant (1), ipsis evidenter innascitur.

(1) Vide Ontol. c. 2. art. 3.

Hanc vero fatemur posse a Deo praepediri ne ad actum veniat. Quare ex tribus obiectionis partibus, illam damus, quae aiebat principium bonum posse quidem mala tollere, sed non velle. Neque in hoc invidiae nota est pertimescenda. Haec enim in ente infinito, cui nihil addi vel detrahi potest, et quod nonnisi propter benignitatem animi res conditas eduxit ex nihilo ac tot ditavit bonis, locum habere minime potest. Nec vero alia quavis ratione existentia malorum divinae sapientiae aut bonitati adversatur. Nam mala naturalia, ut scite observat D. Thomas (1), sive poenam spectent sive non, idcirco vult Deus, ut aliud bonum exurgat, quod ad sapientiam et bonitatem eius maxime pertineat. Poenam enim infligit, ut ordo iustitiae servetur, quem negligere rectus sanctusque gubernator minime potest. Ceteros vero naturales defectus admittit, ut rerum varietas, nexus, et activitas in mundo vigeat, quae ad eius perfectionem maxime pertinent. Nequeunt enim res oppositae viribus instrui, quin contraria polleant actione, nec in determinato subiecto nova induci realitas potest, nisi opposita expellatur. At vero ita rerum aliquarum mutatio et corruptio contingit in mundo, ut hae ad rerum aliarum productionem et conservationem inserviant. Quare finis ipsius mali in bono semper aliquo cernitur. Idem dic de aerumnis illis et angoribus, quibus praesens vita hominis affiictatur. Haec enim omnia magnam sibi implicant utilitatem; tum quia curam et solertiam hominis acuunt, tum quia vitae huius vanitatem persuadent, tum quia animum a pravis purgant affectibus, et ad potiora, quae manent, bona optanda revocant, tum denique quia exercendarum virtutum sive nobis sive aliis, materiam suppeditant infinitam. Postremo ipsa mali moralis permissio bonum spectat. « Neque enim, praeclare Augustinus, Deus ullum non dico angelorum sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse praescisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum usibus accomodaret. » Nec vero in explicanda ratione, qua hoc fiat, solliciti esse debemus. Ut enim res nulla, quae creata sit, tantum perfectionis suscipere potest, ut a Dei natura infinito intervallo non distet: sic finita quaevis intelligentia tantum lumen habere nequit, ut plura sine fine non sint, quae ignoret. Potissimum vero dicendum id est, cum de divinae providentiae consiliis (2) agitur, quorum fundum nemo scrutabitur. Satis erit illud Augustini meminisse, in omnibus, quae Deus facit, *occultam causam esse posse, iniustam esse non posse.* Nihilominus quantum intelligentiae nostrae limites sinunt, bona quamplurima ex permissione mali moralis ori-

(1) Summa theol. 1. p. q. 19. art. 9.
(2) Ad rem Aligherius

La providenza che governa il mondo
Con quel consiglio, nel qual ogni aspetto
Creato è vinto, pria che vada al fondo.
(Parad. canto 11.)

ri conspicimus. Imprimis enim exinde habetur consentanea naturae humanae gubernatio, quae exquirit ut voluntas deficiendi capax, adminiculis quidem validis benigne instruatur ut defectum cavere possit, at si forte libere ad deficiendum se determinet, impediri non debeat. Deinde habetur exercitium plurimarum virtutum, quae maximopere humanam naturam decorant, et quae ex malo morali occasionem sumunt. Non enim claruisset patientia martyrum, nisi saeviisset furor tyrannorum; nec fortium virorum in proposito virtutis constantia laudaretur, nisi eos improborum vexaret ferocitas. Tandem, ne plura consecter, permissione mali moralis non pauca Dei attributa elucescunt, quae mundi ordinem et divinas perfectiones maximopere commendant. Manifestatur enim et exercetur Dei pietas, cum errantes ad resipiscendum invitat et modis omnibus, suaviter tamen, adducit. Declaratur Dei clementia animique bonitas, cum redeuntes ad bonam frugem excipit veniaque donat. Elucet Dei iustitia, cum de obstinatis ac protervis debitas sumit poenas; atque ita de aliis generis eiusdem.

Denique ad impugnandam Dei unitatem argumentum sumet fortasse quispiam ex populorum consensu, qui in polytheismum convenere.

Respondemus, in primis contra adversarios retorqueri posse argumentum, opponendo consensum consensui. Nam in praesenti omnium fere nationum sententia, nonnullis omnino barbaris tantum exceptis, pro unitate Dei evidenter militat. Itemque antequam depravatis moribus in cultum idolorum homines laberentur, unicum Deum universum genus hominum fatebatur. Ergo duplici ex parte consensus consensum elidit. Praeterea philosophi generatim, ex quorum sententia consensus naturae pro veritate aliquanto abstrusiore peti debet, in Dei agnoscenda unitate mire prorsus consensere. Unde illud Antisthenis apud Tullium (1) « populares Deos multos, naturalem unum esse. » Tum etiam polytheismi assignari possunt primordia et causae, eoque nihil sanae rationi adversum magis ac absurdius fingi potest. Quare a conditionibus, quae pro consensu naturae constituendo requiruntur, omnino deficit (2). Denique hoc ipsum inficiamur populos, qui polytheistae dicuntur, unum esse Deum nulla ratione sensisse. Nam si rem non populari trutina sed rationis regula examinamus, in ipso polytheismo monotheismum non obscure latentem comperiemus. Ita enim ethnicae nationes plures adstruebant Deos, ut supremum aliquod Numen, cui ceteri obtemperarentur, agnoscerent. Quare cum proprie Deus ille tantum dici debeat, qui supremus sit et maximus, et qui omnia ditione teneat; unum reapse etiam tum existimatum fuisse Deum iure tuemur. Quam in sententiam audiatur Orosius, qui

(1) De Natura Deor. l. 1. c. 13.
(2) Vide quae dicta sunt in Logica p. 2. c. 3. art. 3.

certe ethnicorum sententiam probe noverat, qui tamen ait eos (1) « dum intento mentis studio quaerunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reperisse, ad quem unum omnia referuntur. Unde, *addit*, etiam nunc pagani, quos iam declarata veritas de contumacia magis, quam de ignorantia convincit; cum a nobis dissentiuntur, non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari fatentur. Restat igitur de intelligentia veri Dei per multas intelligendi suspiciones confusa dissensio, quia de uno Deo omnium pene una opinio est. » Nihilominus in hoc ethnicos errasse arbitror, quod praeter unum Deum optimum maximum, cui omnia subderentur et parerent, inferiores alios esse opinarentur, quibus ipsa divina natura communicata esset. Sed falsitas commenti huius altior et difficilior profecto, erat, quam ut vulgi captu detegeretur. In iis enim versabatur, quae divinam naturam attingunt, quae certe non populari intelligentia illico cernitur, sed subtiliore quodam indiget ratiocinio. Quare quae ad eam pertinent non ex opinione vulgi, sed ex philosophiae penu et sapientum vestigationibus hauriri debet.

CAPUT TERTIUM

De attributis Dei absolutis.

Proprietates eas, quae ex Dei natura veluti manare videntur, (re tamen unum idemque sunt) eius attributa nominamus. Horum autem partitio multiplex a philosophis et theologis proferri solet. Distribui enim consueverunt, aut in positiva, quae aientibus, et negativa, quae negantibus vocibus exprimuntur; aut in quiescentia, quae nullam actionem sibi implicant, et operativa quae operationem quamdam involvunt; aut in physica et moralia, prout perfectionem aliquam physicam vel moralem attingunt; denique in absoluta et respectiva, prout nullum aut aliquem ad res creatas respectum includunt. Earum postremam divisionem eligimus, et ab attributis absolutis tractandis hoc capite auspicamur. Quorum tamen ea examinabimus, quae scitu potiora et magis necessaria videntur. Non enim cumulatam hic de Deo scientiam, sed elementa quaedam duntaxat exhibemus. Aliqua igitur de divina immutabilitate, aeternitate, immensitate, scientia, et libertate tribus articulis complectemur.

(1) Hist. l. 6. c. 1.

ARTICULUS PRIMUS

Deus est immutabilis, aeternus, immensus.

11. Deum nulli esse obnoxium mutationi, ex iis quae hactenus disputata sunt, evidenter elucet. Nam interna omnis mutatio transitu quodam ex uno statu ad alium continetur. Quare iis intervenit rebus, quae aliter se habere possunt ac sunt, et decrementum aliquod vel incrementum accipiunt. Quapropter ut explicatum est alias (1), subiectum quod mutabile sit, contingentiam aliquam vel quoad existentiam, vel saltem quoad modos, quibus afficitur, complectatur oportet; tum finibus quibusdam terminatum esse debet, ut eorumdem veluti variatione mutetur; denique compositionem quamdam includat necesse est, saltem ad modificationes quod attinet, ut aliquid ei accedere possit aut detrahi. At enim Deo haec omnia repugnant. Principio enim cum ens sit necessarium, realitates omnes, quae in ipso sunt, ex necessitate insunt, nec ulla proinde earum amitti aut nova aliqua adscititia perfectione augeri potest. Deinde Deus infinitus est et undequaque perfectus; atque ita quidem, ut hac nota plane nequeat spoliari. Ergo augmenti nihil aut decrementi suscipere unquam potest; secus infinitus minime esset. Denique summa simplicitate fruitur; ex quo fit ut nihil ab eo divelli aut ad ipsum complendum adiungi valeat. Deus igitur in eodem semper statu perseverat, nec ulli potest unquam vere subiici mutationi. Atque haec non de physica tantum, sed de morali etiam mutatione intelligi volumus. Moralis enim mutatio in hoc cernitur, ut voluntas quoad obiectum idem et cum iisdem conditionibus inspectum in contrariam convertatur. Quod quidem ex inconstantia aliqua vel inscitia volentis exoritur. In tantum enim nos ex. gr. quod ante volumus, deinde respuimus, quia aut mobilitate quadam animi ducimur, aut adiuncta quaedam in obiecto detegimus, quae antea ignorabamus. At vero utrumque hoc vitium Deum turpare minime potest, qui infinita et sincerissima pollet perfectione nec ignoratione ulla aut animi levitate laborat. Ergo Deus neque huic generi mutationis obnoxius esse dicendus est.

12. Verum, dicet aliquis, quomodo mutatio omnis interna abiicitur, si Deus, ut probandum erit inferius, liber est? Profecto libertas indifferentiam quamdam sibi vindicat atque in hoc cernitur, ut agens velle aut nolle obiectum, aut etiam ab utroque actu vacare possit. Actus igitur quidam in Deo ratione libertatis esse potest vel abesse, quod certe internam aliquam infert mutationem.

Respondemus minime nos inficiari hanc difficultatem esse ma-

(1) Consule quae in Ontologia explanavimus, potissimum cap. 3.

ximam, quae in hac materia offendi possit; eaque moventur Consiniani cum, etsi non verbis, re tamen divinam libertatem e medio pellunt. Sed imprudenter et temere. Non enim quia duas veritates, quae evidenter demonstrentur, conciliare inter se forte quis nesciat; idcirco earum alterutram iure negare potest. Potissimum vero id locum habet, cum in Dei scientia versamur. Tunc enim obiectum contemplamur eiusmodi, quod etsi a nobis cognosci aliqua ex parte possit; undique tamen comprehendi aut plene explicari non potest. Vere enim in hoc sensu Deus *lucem inhabitat inaccessibilem*, quam qui nimis audacter scrutari velit, hebetatam is aciem inde referet. Quapropter si rationi, cui lege naturae subiicimur, parere malumus, sic de excellentissima Dei natura disseramus oportet, ut quidquid ad perfectionem pertineat, quidquid altum sit ac magnum, id infinitae illi et simplicissimae realitati tribuamus. Sin incidat aliquando ut modum detegere nequeamus, quo diversa attributa eius naturae consentanea invicem concilientur; ignorantiam tunc nostram potius fateri modeste debemus, quam perfectionem aliquam Dei propriam impudenter eripere. Cum igitur Dei immutabilitas maxima perspicuitate eolluceat, nec minus divina libertas in certissimis habenda sit; permultum non interest, si modum eas conciliandi inter se missum faceremus. Nihilominus, ut quantum ingenii nostri limitibus concessum est, operosa etiam et ardua ratione aliqua illustrare conemur, modum hunc, quo Deus sine mutatione interna sit liber, explicare tentabimus. Age itaque quidquid Deus extra se voluit, non modo ab aeterno voluit, sed etiam eodem actu, quo dilexit seipsum. In Deo enim nulla est actuum compositio aut vicissitudo. Actus autem divinae voluntatis cum sit perfectissimus in obiectum ferri debet, prout huius exquirit conditio. Ergo Deus seipsum diligit ut finem, reliqua ut media quae ad finem hunc, si creantur, dirigi debeant. Cum vero media haec sint eiusmodi, ut cum fine non necessario connectantur, idcirco est, ut Deus eodem unico actu, si illa velit, sic velit, ut alias non velle potuerit; ac quamvis se velit necessario, quia sic postulat obiecti bonitas; cetera tamen a se diversa contingenter velit et libere, quia talis est obiecti conditio. At enim qui fit ut idem actus flecti et non flecti possit ad obiecta creata, quin tamen intrinsecus ulla ratione mutetur? In hoc certe vertitur difficultas. Dicimus itaque potestatem hanc ex infinita perfectione illius actus emergere. Nam volendi actus, qui infinitus sit et completissimus, cumulate complectitur quidquid ad obiectum quodvis volendum exquiritur, quin pristinae alicuius realitatis iacturam faciat, aut novi aliquid adipiscatur. Quare si liber est, hoc sibi vindicat, ut idem omnino quoad realitatem manens, possit obiecta aliqua respicere, aut secus, prout libuerit operanti. Per hoc autem actus quidem intrinsecus non mutatur, sed diversam duntaxat induit relationem. Ex quo fit ut actus ille duplici ratione possit considerari: *absolute*, prout aliquid in Deo est, cum

ipsaque Dei natura confunditur, et *relative* prout se ad res creandas dirigit. Iam vero primo modo spectatus actus ille necessarius omnino est et mutari nequit, sed, sive mundus creetur sive non, semper est idem. Secunda ratione inspectus, contingens est et in contrarium verti potest, tum diversus ab eo est, qui fuisset, si mundus minime creatus esset. Nec tamen diversitate sua mutationem Deo affert internam. Sic enim non inde constituitur quod Deo addatur aliquid vel tollatur, sed quod directio tantum et relatio eius commutetur; quae quidem cum adest, non intrinsecus perfectionem ullam Deo tribuit, sed rebus a Deo distinctis existentiam elargitur. Deinde idipsum ulterius illustrari potest ex differentia voluntatis creatae et divinae. Nam idcirco creata voluntas, cum ad novum aliquid se flectit obiectum, novum actum cum mutatione induit; quia non actione unica sed successione plurimn operatur; nec actus, quem elicit, cum natura ipsius unum idemque est, sed adfectione quadam, quae supervenit, continetur. Quare actuosa simul est et patiens; actuosa, quatenus vim suam exercet operando; patiens vero, quia agendo aliquid novi recipit, quo ante destituebatur. At Dei voluntas actus quidam est simplicissimus et infinitus, cui quidquid adiungi fingitur, redundaret. Quare nullo modo ut patiens, sed ut agens tantum considerari debet. Agens autem praecise in quantum agit, non aliquid in se recipit, sed aliis impartitur; ac proinde si actionem cohibet, non aliquid sibi demit, sed effectui existentiam negat, relatione duntaxat variata. Id vero etsi in Deo tantum contingat; tamen in ipsa humana voluntate exemplum aliquod contuemur. Nam cum voluntas ex actu primo ad secundum procedit, actus ille primus, in quantum eiusmodi, non mutatur intrinsecus, sed novam duntaxat suscipit relationem. Mutatio vero omnis actu secundo continetur, qui nova quaedam est animi modificatio. Atque hic idcirco incrementum affert, quia actus ille primus infinitus non erat, nec omnem complectebatur realitatem. Quod si fuisset, mutatio omnis non in realitate aliqua interna cerneretur, sed in relatione tantum consisteret. Id vero de nobis, qui finiti sumus, cogitari non potest; at de Deo optime cogitatur, qui, ut dixi, infinitus est, et actu quoad perfectionem infinito ad creandum mundum se libere vertit.

13. Post immutabilitatem sequitur ut de divina aeternitate aliquid delibemus, quae cum superiore attributo adeo arctis nexibus iungitur, ut paene videatur confundi. Aeternitas itaque audit ea duratio, quae principio et fine careat, atque ideo prorsus infinita sit, nec tamen ullam sibi implicet successionem. Duratio vero est existendi permansio, seu perseverans entis existentia. Unde si Deus existentiam habet sine initio ac sine fine, et talem ut omnia actu complectens nullam subeat mutationem; eum esse aeternum profecto patebit. Iam vero quod eius existentia ita perstet, ut quemadmodum nullum exordium sortita est, ita nullum finem sit habitura, id ex absoluta eius necessitate consequitur. Nam

existendi necessitas nullo certo tempore definitur ; atque ideo ut semper fuit, sic semper erit. Praeterea quod necessario et vi suae naturae existit; id ex nulla re pendet: quod autem aliunde non pendet, id ut nunquam incepit, sic nunquam desinet. Deus igitur cum necessario extet, terminis utrinque in existendo vacat. Quod vero eius existentia successionem respuat, id ex divina infinitate atque immutabilitate perspicuum est. Nequit enim adesse vel fingi successio, ubi nulla interna viget mutatio, sed permansio semper constans, omnisque realitatis complexus, cum summa simplicitate reperitur. Ergo Deus quavis vicissitudine incomitatam existentiam possidet; atque idcirco vitam habet, quae plene tota sit simul, et omni mutatione privetur. Atqui id aeternitatis notionem praebet. Deus igitur aeternitate fruitur, seu quod idem est, ipsa est sui aeternitas vel duratio. Ex quo sequitur respectu Dei nihil revera transactum esse vel futurum; sed omnia unico praesenti instanti simplicissimo quidem, at infinito, teneri. Quare sapienter Boëtius (1) « Quicquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit; nihilque est in tempore constitutum, quod totum vitae suae spatium pariter possit amplecti. Sed crastinum quidem nondum apprehendit, hesternum vero iam perdidit. In hodierna quoque vita non amplius vivitis, quam in illo mobili transitorioque momento. Quod igitur temporis patitur conditionem, licet illud (sicut de mundo censuit Aristoteles), nec coeperit unquam esse, nec desinat, vitaque eius cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est, ut aeternum esse iure credatur. Non enim totum simul, infinitae licet vitae, spatium comprehendit atque complectitur; sed futura nondum transacta iam non habet. Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui nec futuri quidquid absit, nec praeteriti fluxerit; id aeternum esse iure perhibetur. Idque necesse est, et sui compos praesens sibi semper assistere, et infinitatem mobilis temporis habere praesentem. » Quod postremo dictum perinde intelligendum est ac Deus permanente suo et infinito instanti praesens fiat rebus omnibus, quae fluxu saeculorum eveniunt, quin ullam in se subeat successionem. Quare respectu temporis aeternitas non incongruenter centro circuli assimilaretur, quod cum individuum sit et permanens, vi linearum, quae inde ducuntur, punctis omnibus sphaerae respondeat, quae circa ipsum forte volvatur (2).

14. Restat ut de immensitate divinae naturae aliquid perstrin-

(1) De cons. phil. l. 5. pros. 6.

(2) Praeclare Alighierius.

. . . . Io dico non dimando
Quel che tu vuoi udir, perch' io l' ho visto
Ove s' appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*
(Parad. c. 29.)

gamus. Hac voce intelligitur a Theologis (1) modus ille existendi, quo Deus ut ubique sit praesens exquirit, ac substantia sua omnia, quae creari possunt, veluti permeare potis est, quin a re aliqua, aut loco uspiam definiatur. Ex quo patet attributum eiusmodi in Deo esse necessarium, et absolutum quippe cum ex actuali rerum creatione non pendeat. Attamen inde sequitur ut, creatione peracta, Deus actu adsit, et intime penetret entia quotquot extant, nec spatium ullum aut locus reperiatur, cui Deus praesentiam suam non exhibeat. Quod quidem est veluti immensitatis consectarium, et non incongruenter appellaretur *omnipraesentia*. Age vero in re hac duplex vitium caveri debet. Primum est illorum, qui immensitatem Dei cum spatiis imaginariis male confundunt. Quare attributum eiusmodi, ipsum vacuum infinitum esse decernunt. Huius sententiae videtur fuisse Newton, evidentius vero Clarckius (2), contra quem egregio disputavit Leibnitius. Verum haec opinatio absurdis abundat, efficitquo Deum extensum et compositum, ac, ut observat Genuensis, viam ad Spinozismum recta sternit. Alter declinandus error sententia eorum continetur, qui divinam immensitatem in hoc tantum reponi aiunt, quod res creatae quaelibet divinae scientiae et potentiae subiiciantur. At enim, ut liquido fatear, hi auctores immensitatem Dei oratione relinquunt, re autem omnino tollunt. Quamquam enim Theologi communiter de omnipraesentia Dei disserentes ipsum in rebus omnibus per scientiam, per potentiam, et per essentiam esse definiunt; tamen id quod proprie ad immensitatem pertinet, hoc tertio continetur. Duo enim, quae praecedunt, ex aliis Dei attributis, scientia nimirum et potestate dimanant. Nisi igitur *substantialis* Dei praesentia in rebus admittatur, propter quam divina natura ita rebus omnibus insit, ut eas sine ulla admixtione pervadat, totaque in toto mundo, ed tota pariter in singulis eius partibus reperiatur; Dei immensitas, quidquid ad fucum faciendum dici velit, e medio revera pellitur.

Nec vero timendum est, ne in huiusmodi sententia diffusio aliqua corporea Deo tribuatur. Id enim potius magnam simplicitatem involvit et excellentiam perfectionis. In primis enim, ut iure admonet Augustinus (3) « In eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporeis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aër, aut lux ista diffunditur. Omnis enim huiusmodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto. » Et rursus. « Sic est Deus per cuncta diffusus... non tamen per spatia locorum quasi mole diffusus ita, ut in di-

(1) Vide Suarez. met. t. 2. disp. 30. sec. 7.
(2) Vide Recueil des divers piec. de MM. Leib. et Clarcke. Leibnitii op. t. 2. ed. Genev.
(3) Epist. 187. ad Dardan.

midio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus, sed in solo caelo totus, et in sola terra totus, et in nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. » Deinde notandum est immensitatem Dei a rebus, quae sunt, nulla ratione terminari. Ita enim Deus in ipsis inest, ut nullo spatio egeat, et a nullo comprehendatur loco; sed loca omnia superexcedens, praesentiam suam veluti infinitis aliis locis exhibeat. Quod non perinde intelligendum est quasi Deus infinitis locis reapse adsit; infiniti enim hi loci nullibi sunt. Sed cogitandum id est quatenus ex parte Dei nihil desit cur in infinitis reapse locis non inveniatur; sed terminus duntaxat absit, nimirum res creatae, quae infinitae esse non possunt. Quae cum ita sint, nemo non videt immensitatem eiusmodi non modo nulla partium admixtione turpari, verum etiam perfectionem complecti magnam. Quare cum quidquid perfectionem exhibet, id Deo tribuendum sit, ea immensitas ipsi competere consentaneum est. Deinde, ut dicetur inferius, Deus immediate agit in rebus omnibus; quippe eas non modo produxit, verum etiam ingiter servat, atque ad singulas iuvat actiones. Atqui nulla res immediate agere potest in loco ubi non est. Ergo Deus ubique est praesens, siquidem ubique operatur. Denique si Deus ubique non esset; nullibi esset. In ente enim necessario nihil cogitari potest, quod ipsum ad hunc locum prae alio determinet. Nullibi autem esse Deum, quantum divinae naturae conveniat viderint adversarii.

ARTICULUS SECUNDUS

De divina scientia.

16. Deum intelligentia scientiaque esse praeditum confessa res est ac admodum manifesta. Praeter enim quam quod mundi ordo pulcherrimus Deum sapientissimum rerum declarat artificem; aliae multo faciliores suppetunt rationes, quae veritatem hanc maxima in luce ponunt. Principio enim si humanus animus, qui creatus a Deo est, intelligentia donatur, quid de opifice ipso, a quo ille manavit, dicendum erit? An effectus sortietur aliquid quod perfectionem non levem attingat, quo tamen causa destituitur? Id si fieret, effectus causam superaret, atque ideo in hac parte sine causa gigneretur. Deinde, si Deus, utpote infinitus, realitates omnes perfectionesque simplices, omni defectu et limite amputato, complectitur: cum earum in numero intellectus et scientia habeantur, his quoque gaudeat necesse est. Postremo ex spiritualitate divinae substantiae idem elucet. Omnis enim substantia spiritualis cognitione et intelligentia instruatur oportet. Quare cum Deus maxime spiritualis sit, maximam quoque intelligentiam et scientiam sibi vindicet necesse est. Sed in re tam certa diutius

immorari non praestat; ad naturam potius et obiecta divinae cognitionis rimanda pergamus.

17. Divinam cognitionem, utpote quae ex infinita emergit natura, infinitam etiam esse oportet. Quocirca ad quaevis obiecta, quae veritatem aliquam sibi implicant, porrigi debet. Nec vero successionem ullam includit, sed uno eodemque semper consistit actu; Deus enim internam omnem respuit mutationem. Ex quo fit, ut Dei scientia aeterna omnino sit, ac *subiective*, seu prout Deum afficit, absoluta vigeat necessitate; tum augeri in se nequeat vel imminui. Itemque licet ad externa Deo obiecta referri possit, ex his tamen quoad sui perfectionem et actum minime pendet, sed unice ex interna Dei realitate dimanat. Denique labi unquam aut errare prorsus nequit; siquidem perfectissima est, ab omnique defectu libera.

18. His expositis, eius innuenda partitio est; quae ex diversitate obiecti, in quo versatur, exurgit. Deus enim tum se, tum omnia, quae sunt aut fuere aut erunt, vel denique esse saltem possunt, perfectissima ratione cognoscit. Secus eius scientia infinita non esset, nec ad omnem se extenderet veritatem. Hinc vero factum est ut pro obiecti conditione diversa, plura nomina apud theologos divina induerit cognitio. Nam si prout ea respicit, quae aliquando existentiam sortiuntur (sive praeterierunt, sive actu sunt, sive erunt) consideratur, scientia dicitur *visionis*. Nam quidquid existentiam recipit, licet ad diversa pertineat tempora, tamen a divina cognitione, quae aeterna est, quasi praesens attingitur (1). Sin autem prout possibilia spectat, attenditur, scientia *simplicis intelligentiae* nominatur, propterea quod res eas mere concipit mente, non vero tamquam extantes contuetur. His vero duabus tertia quaedam scientia adiungi potest, quae ex tertio obiectorum genere proficiscitur. Nam praeter res possibiles vel futuras, aliqua adsunt obiecta, quae etsi nunquam erunt, tamen non sola possibilitate constant, sed *conditionate* futura sunt. Sic enim se habent, ut reapse aliquando contingerent, si certa quaedam conditio poneretur. Eiusmodi sunt actiones illae liberae agentium ratione praeditorum, quae fierent, si agens in his vel illis rerum adiunctis constitueretur. Attamen, quia hypothesis istaec nunquam ponenda est, idcirco illae nunquam futurae sunt. Istiusmodi scientia a nonnullis *media* nominata est, quod mediam veluti sedem inter scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis* occuparet; posset etiam *conditionata* vocari. Sed quidquid sit de nomine, ad rem quod attinet, Deo plane tribuenda est. In primis enim Dei scientia cum sit infinita omnem veritatem complecti

(1) Scite Boëtius « Est autem, *inquit*, Deo semper aeternus et praesentiarius status. Scientia quoque eius omnem temporis supergressa motionem, in sua manet simplicitate praescientiae, infinitaque praeteriti ac futuri spatia complectens omnia quasi iam gerantur in sua simplici cognitione considerat. » (De Cons. Philos. l. 5. prosa 5.).

debet. Huiusmodi autem obiecta sub conditione futura, et quae, licet non erunt, tamen essent, si tale aut tale tempus incideret, determinatam in se continent veritatem. Nam etsi nos ex eventu ea cognoscamus, tamen ante verum esse debuit quod si conditio poneretur, reapse contingerent. Eventus enim non facit ut vera sint, sed quod ante vera fuerint manifestat. Ergo Dei scientia, quae ex eventu rerum minime pendet et vi sua omnem detegit veritatem, ea comprehendere dicenda est. Praeterea perfectio divinae scientiae omnino postulat ut nullius quaestionis, quae forte moveri possit, Deus responsum nesciat. At vero nisi hypothetica haec cognitio Deo concedatur, innumerae fieri possent ab hominibus quaestiones, quibus certo respondere Deus reapse nesciret, neque in hoc melioris conditionis esset, quam quaevis alia mens creata. Ergo futura sub conditione Deus sua scientia complecti debet. Tertio, si Deus hac scientia destitueretur, in administrandis creaturis ratione praeditis coeco modo procederet, nec ante eventum quidquam certi quoad actiones earum liberas posset constituere. Nam antequam Deus eiusmodi creaturas condere, in his aut his temporibus vel adiunctis collocare, his auxiliis et adiumentis instruere decernat; determinatae earum actiones liberae, bonae sint vel malae, non *absolute* sed *conditionate* tantum futurae sunt. Si igitur Deus scientiam conditionatorum huiusmodi non haberet, etsi cupere posset ut creaturae rationales potius has actiones quam alias eliciant; tamen certo consilio earum futurum eventum definire minime potis esset. Ex quo duo emergerent absurda. Primum, quod Dei providentia incerta esset et vacillans; alterum, quod Deus quid hac vel illa conditione posita ex libertate humana sequuturum sit non nisi ex eventu condisceret. Quare hac in re nonnisi scientiam experimentalem nancisceretur. His vero duobus nihil a ratione alienum magis dici potest. Denique roboratur haec veritas ex communi humani generis persuasione, hanc Deo scientiam unanimiter tribuentis. Homines enim passim precantur Deum, ut hanc vel aliam actionem, quam forte ab ipsis exorituram praeviderit, ne permittat. Hinc saepenumero huic scientiae tribuunt quod Deus e vivis hominem aliquem mature sustulerit. Hinc etiam sanctos homines, aut prophetas, aut oracula consulunt, ut quid in ipsis actionibus liberis pro hac vel alia conditione eventurum sit internoscant. Quod certe non facerent, si privari Deum hac scientia suspicarentur. Sed de existentia huius scientiae inter omnes sapientes nunc fere convenit; dissidium est in explicando modo, quo Deus eiusmodi obiecta perspiciat. Aliqua igitur de hac re veluti per transennam oportet attingere.

19. Ac primum quoad possibilia nihil novi dicendum occurrit. Ex iis enim, quae alibi explicata sunt (1), satis elucet ea ex intuitu divinae naturae efflorescere, quatenus hanc multimodis referri posse extrinsecus internoscit Deus. Quare res possibiles in sua essen-

(1) Ontol. c. 3. art. 1.

tia contemplari mens divina dici potest, non quasi ad eas in earumdem conceptibus et obiectiva veritate considerandas Dei intuitus non feratur; sed quatenus hanc cognitionem, ut ita dicam, assequitur proxime ex contemplatione suae naturae, quae his efformandis conceptibus unice suppeditat fundamentum. Ad futura vero absoluta quod attinet, aio ea, si praecise considerentur in ratione futuri, a Deo perspici cum in decreto suae voluntatis, quo definit vel permittit ut eveniant aliquando; tum in obiectiva eorumdem veritate, quae ipsum rei praeit eventum. Si enim hic aliquando contingit, omnibus ante saeculis ut aliquando contingeret verum fuit. Id igitur ex aeternitate praesentire Deum oportuit, quem quidquid verum est latere nequit. Denique de futuris conditionatis dicendum omnino videtur, ea in ipsa determinata veritate, quam habent, internosci; seu in ipsa hypothetica determinatione voluntatis creatae vel possibilis, prout quid, hac vel illa conditione aut occasione posita, factura sit considerat Deus. Ea enim, ut dictum est, etsi nunquam futura sint, tamen logice determinatam veritatem sibi implicant. Omnis enim enunciatio aut vera esse debet aut falsa; siquidem quidquid verum non est, id continuo falsum esse convincitur; quod autem falsum est, contrarium eius hoc ipso erit verum. Quare in his duobus pronuntiatis: *Petrus certa aliqua occasione tentatus peccabit*; *Petrus non peccabit*; disiunctionis eius oportet partem alterutram esse veram. Eam igitur internoscet Deus, et quidem in ea causa, ex qua quod vera sit proficiscitur. Atqui non aliunde id habetur, nisi ex actuali, sed hypothetica, determinatione voluntatis creatae, quae si ea conditio poneretur, ad unam prae alia optionis partem se libere flecteret. Ergo in hac hypothetica determinatione creaturae seu in ipsa obiectiva et determinata veritate eventum illum sub conditione futurum Deus contuetur. Accedit huc quod ad huiusmodi cognitionem explicandam nulla alia ratio magis consentanea aut quae approbatione sit digna suppeditat. Nam Deus eiusmodi futura neque in decreto aliquo suae voluntatis *praedeterminante*, ut aiunt, nec in efficacia suae mentis videre potest. Duo enim postrema haec si futurum illud hypotheticum determinarent, creaturae libertas e medio pelleretur. Superesse enim nequit libertas quotiescumque principium, ex quo actionis oritur determinatio, externum est operanti. Intellectus autem et decretum divinum a voluntate creata sane distinguuntur. Fieri igitur nequit ut Deus futura istaec agnoscat in efficacitate suae mentis aut decreto quodam praedeterminante voluntatis. Restat ergo ut ea perspiciat in seipsis, prout concipiuntur emanare a libera determinatione creatura rationalis, quae his vel illis occasionibus excitata sic operatura conspicitur. Praeter enim hoc tertium, nihil reliquum est, quod excogitari vel fingi possit congruenter.

At enim si ita est, divina cognitio ex re externa, nimirum ex determinata veritate obiectorum pendebit. Repono determinatam hanc veritatem, de qua loquimur, non esse ullo modo princi-

pium quod actuose influat in divinam cognitionem. Sed ea conditionem duntaxat constituit, quae *obiective* necessaria est, ut mens divina rem internoscat. Principium vero et fons cognitionis huius intelligentia ipsa divina continetur, quae perfectione sua Deum determinat ad cognoscendum quidquid verum est, sed fundamentum subaudit, ex quo proxime obiecti determinatio proficiscatur. Quare, ut supra dixi, si obiectum est huiusmodi, ut proxime in sua *entitate logica* ex sola divina pendeat essentia (quemadmodum de possibilibus dici debet), eius obiectiva veritas in hac cerni dicenda est. At vero cum obiectum in sui realitate a libera determinatione creaturae procedit (ut his futuris conditionatis intervenit) medium, quo perspicitur, hac ipsa conditionata determinatione continetur; ex ea enim habet ut *hypothetice* futurum sit.

20. Ex explicatis inferes scientiam visionis exquirere ut obiectum habiturum aliquando sit existentiam, eaque tamquam conditione nitatur. Quapropter respectu huius scentiae non quia Deus praescivit, ideo eventura aliquando est res; sed quia res aliquando eventura est, idcirco eam praenovit Deus. Contra scientia simplicis intelligentiae futuram obiecti existentiam non subaudit, sed eam non repugnare contuetur. Denique scientia, quam mediam nominavimus, non supponit existentiam absolute futuram obiecti, sed conditionatam duntaxat, nimirum fore ut extaret aliquando, si conditio, quam implicat, poneretur. Quapropter respectu harum duarum, ideo res absolute futura esse dici potest, quia Deus scivit; accedente tamen decreto voluntatis, quo Deus illam fieri velit (si bona est) vel sinat ut fiat, si forte malo culpae turpetur.

Deinde inferes per scientiam mediam optime conciliari certitudinem divinae cognitionis cum libera hominis voluntate. Deus enim sic liberas creaturarum ratione praeditarum futuras actiones decernit, ut prius ea scientia quid creata voluntas pro temporum et adiunctorum varietate libere factura sit distincte perspiciat. Nec nisi post cognitionem eiusmodi, ad certum rerum ordinem deligendum accedit. In quo quidquid certo casurum est, id frustrari nequit eventu; quia conditiones illae contingent, quibus stantibus, libera voluntas sic potius quam aliter operatura esse praevisa est. Quare saeculorum successu actiones illae evenient procul dubio, at non ex necessitate quadam ex Dei scientia aut decreto illata, sed ex libera determinatione creaturae, quam ad illas se flexuram fuisse praenovit Deus.

Atque de divina scientia, quantum compendii, cui studemus, conditio patitur, satis quidem dictum est.

ARTICULUS TERTIUS

De divina voluntate.

21. In Deo voluntatem inesse extra omnem dubitationis aleam positum est. Si enim creaturae rationales facultate hac instruuntur, eaque perfectionem includit; quis consilii compos eamdem a suprema omnium causa, ex qua quidquid boni est in res creatas proficiscitur, removebit? Praeterea si Deus, ut ostendimus, intelligentia fruitur, consequens est ut voluntate etiam gaudeat. Voluntas enim intelligentiam sequitur, ab eaque resultat; sicuti ex sensili cognitione, sensilis appetitus emergit. At vero notandum est diligenter hanc voluntatem in Deo non esse concipiendam, quemadmodum in creatis intelligentiis, instar potentiae, quae ex superaddita actione perficiatur. Sed cogitanda omnino est tamquam actus completissimus atque unicus, quo Deus seipsum diligat ceu obiectum amoris primarium, alia vero a se distincta tamquam obiecta secundaria velit ac amet. Hoc tamen discrimen est, ut seipsum necessario, cetera autem velit libere. Cuius differentiae ea ratio est, quod divina bonitas, utpote infinita, obiectum adaequatum divinae voluntatis constituit, eiusque amorem omnino explet; nulla autem facultas circa huiusmodi obiectum indifferentiam retinet ac libertatem. Itemque divina bonitas est obiectum necessario connexum cum Dei felicitate, immo vero illam efformat: obiectum autem felicitatis omnimodae a cognoscente nequit non amari. Denique ad perfectionem voluntatis pertinet, ut in obiectum pro ipsius merito et conditione feratur. Atqui divina bonitas obiectum est summe bonum summeque necessarium. Perfectae igitur voluntatis erit illam summe diligere et necessario. Quod si divina voluntas non prout in divina bonitate diligenda versatur, sed prout ad rerum creatarum existentiam refertur inspicitur; eam absolutissima indifferentiae libertate gaudere dicenda est. Quae quidem libertas non in hoc sita est, quod Deus possit interno aliquo actu augeri aut privari; sed in hoc unice cernitur, quod Deus eumdem actum dirigere possit ad obiectum aut secus, relatione duntaxat et respectu, non vero interna aliqua realitate variata (1). Quod vero Deus circa obiecta eiusmodi sit liber perfacile iudicium est. Principio enim id perfectionem importat, et ut Deus absolutus omnino habeatur necessarium est. Quod enim revera in extando absolutum est, sic esse debet, ut aliorum non egeat comitatu. Vis autem appetendi, ut perfecta plane sit, in obiecta, prout eorumdem bonitas et conditio postulat, ferri debet. Quare ut summi et necessarii boni summa et necessaria dilectio ad perfectionem pertinet; sic finiti et

(1) Vide quae diximus artic. 1. huius capitis, ubi immutabilitatem cum divina libertate conciliavimus.

contingentis boni contingens et libera appetitio revera requiritur. Atque ex huius perfectionis conceptu illud etiam emergit, ut divina libertas consideranda minime sit quoad bonam aut malam electionem, perinde quasi possit Deus, ut ad honestam et sanctam, sic etiam ad turpem et indecoram optionem ferri. Sed cogitanda unice est respectu bonorum, quae finita sint, quatenus ea velle possit vel respuere, ita tamen ut quidquid velit, id semper bonum, ad mores quod atlinet, esse debeat. Etenim malum morale nullam rationem consentaneam habet cur ametur, sed tantum ut odio sit. Quare cum ad perfectionem voluntatis spectet in obiecta secundum eorumdem naturam ferri; perfecta voluntas nequit eiusmodi malum non odisse. Quod si creata libertas in illud quandoque se inclinet, id ex ipsius imbecillitate proficiscitur et ex fallaci iudicio mentis, quo quis existimat quod turpe est sibi congruere. At cum in Deum neque iudicii error nec vitium voluntatis cadere possit unquam; propterea fit ut is malum morale nequeat velle, licet in aliis ob occulta sed iusta consilia permittat identidem. Deinde divina libertas demonstrari posset exinde etiam, quod bona finita non sunt adaequatum obiectum divinae voluntatis, nec cum eiusmodi obiecto, quod bonitate tantum divina continetur, necessario vinculo colligentur. Voluntas autem quaevis necessario non trahitur nisi vel a bono eius capacitatem explente, vel ab iis, quae cum bono eiusmodi necessitate quadam connectantur. Ex quo elucet divinam libertatem circa essentias rerum possibiles non versari. Hae enim sic inspectae cum Dei natura necessario iunguntur, cuius imitationes sunt quaedam. Denique, ne prolixior sim, divinam libertatem sic confirmo: Deus quidquid amat in tantum amat, in quantum se diligit; nequit enim quidquam amare, nisi ad se referat tamquam in finem ultimum. Atqui nullius rei a se distinctae existentiam Deus agnoscit ut necessario requisitam ad sui felicitatem vel absolutissimam perfectionem; quippe in se undique completus est, ac sibi sufficiens (1). Ergo ab eiusmodi obiecto necessario al-

(1) Deus, ut saepe dictum est, quemadmodum, ut sit, rei nullius externae usum habet, sic etiam ut beatus sit sibi ipse sufficit. Praeclare Aligherius:

O luce eterna che sola in te sidi,
Sola t'intendi e da te intelletta
Ed intendente te ami e arridi!

Et paulo ante egregiam rationem attulerat, cur divina bonitas ad felicitatem plene cumulateque constituendam sit satis; ex quo etiam emergit ut qui eam clare nitideque contueatur, ab eius amore deficere minime possit:

A quella luce cotal si diventa
Che volgersi da lei per altro aspetto
È impossibil che mai si consenta.
Perchè 'l ben ch'è del volere obbietto
Tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella
È difettivo ciò ch'è li perfetto.

(Parad. c. 33.)

lici profecto nequit. Et re sane vera, cum voluntas intellectum sequatur ex ipsoque veluti pullulet; ubicumque adest iudicium mentis indifferens, indifferens etiam motus voluntatis ibi adsit necesse est. Atqui iudicium divinae mentis circa bona creata necessario est indifferens, seu affirmans rem eiusmodi non necessario diligendam esse, sed posse congruenter appeti vel omitti. Ergo fieri nequit ut circa obiectum eiusmodi necessaria versetur appetitio.

At inquies, qui vult finem, hunc necessario velle media, quae illuc conducant; Deum autem necessario velle seipsum ut finem rebus creatis praefigendum.

Respondemus Deum velle se necessario ut finem hypothetice, seu hac conditione inclusa, si forte unquam res aliquas condere velit. Nam ita se cognoscit et diligit, ut simul videat suam bonitatem et gloriam praefigendam esse ceu finem ultimum, ad quem res omnes creatae respiciant, si producuntur. Verum hinc deduci nequit necessitas creationis. Id enim fieri tum posset, cum finis necessario appeteretur in ratione finis, sine respectu ad ullam hypothesim liberam; quod de divina bonitate falsum est. Non enim Deus absolute vult se per creaturas manifestari ac manifestationem eiusmodi ad sui referre gloriam; sed facta hypothesi quod rerum universitatem condere velit, hanc nonnisi ad sui manifestationem et gloriam dirigere potest, quemadmodum in Cosmologia disputavimus.

CAPUT TERTIUM

De attributis dei respectivis.

Attributa respectiva, ut dixi, ea nominamus, quae relationem ad res creatas involvunt. Iam age in rebus creatis tria considerare possumus: existentiam, actiones, directionem in finem. De Deo igitur, quatenus haec tria respicit, disseremus. At vero Deus in existentiam creaturarum influit creatione et conservatione, in actiones concursu, in finem providentia. De his itaque, tribus articulis, eloquemur, quorum primus Deum creatorem et conservatorem, alter ad singulas rerum creatarum actiones concurrentem, tertius earumdem provisorem ostendet.

ARTICULUS PRIMUS.

Deus rerum omnium universitatem non modo creavit, verum etiam conservat assidue.

22. Prima actio, qua Deus in rerum a se distinctarum existentiam influxit, ea est, qua ipsas eduxit e nihilo, quaeque creatio nominatur (1). Ceterae enim quotquot cogitari possunt, eam prae-

(1) De creationis non repugnantia abunde in Cosmologia disseruimus

euntem habent, ipsamque iam positam consequuntur. Iam vero eiusmodi agendi rationem Deo reapse competere, atque ita ut cum nullo efficiente finito possit ea esse communis, in perspicuis sane est. Ac ad primum quod attinet, procul dubio operandi modus, existendi modum sequitur. Operatio enim a natura proficiscitur, atque ideo principio, unde profluit, assimilatur. At vero Deus absoluta undique gaudet existentia, quae ex re nulla sibi externa nectitur aut pendet. Ergo ea ipsi operatio tribuenda omnino est, quae eiusmodi existendi modo sit consentanea, quaeque idcirco absoluta prorsus sit, neque ad rem ullam extra Deum positam aliqua ratione alligari dici possit. Age nunc quis non videt, actionem illam, quae praeiacentem materiam postulat ex eaque conflat effectum, relativam esse non absolutam, quippe quae ex re aliqua, quam subaudit, sit pendens? Ergo, nisi Deum actione suae naturae accommodata spoliare volumus, vim effectuum educendorum e nihilo eidem largiamur oportet. Praeterea vis aliquid extra se producendi praestantior in Deo ac longe efficacior esse debet, quam in qualibet alia causa possibili. Secus non esset Deus eorum omnium, quae cogitari possunt, praestantissimum atque optimum. Atqui nulla probabilis ratio reddi potest, cur actio, quae effectum ex praeeunte materia gignat, causae alicui finitae non competat, utcumque praestantia huius effectus amplificetur. Ergo nisi proprie dicta creatio, quae rem sine praevia materia condat, in Deo insit; is efficacitatem causae finitae nequaquam excedet, quo nihil potest esse absurdius. Et sane ponite ante oculos effectum quemcunque nobilissimum, qui ex praeiacente materia conflari possit. Quaqua versus hunc cogitatis, nihil existet, quod infinitam vim postulet. Haec enim vix pro creatione convincitur. Ergo cum finita vis, utcumque praestantissima, finitae substantiae non repugnet; nisi aliquid altius, ad efficacitatem quod attinet, supremae causae tribuatur; nunquam actio aliqua, ipsius duntaxat propria, cogitabitur. Sed quorsum subtilioribus ratiocinationibus in re laboramus, quae veluti facto ipso suadetur et pene ante oculos obversatur? Profecto mundus extat, extamus nos. Ille, quia ex infecta materia gigni non potuit (1), creationem aliquam postulavit; animus, qui nos constituit, utpote simplex et spiritualis e nihilo condi debuit (2). At vero huiusmodi creatio nonnisi a Deo facta est, tum quia secus idem rediret argumentum de nova causa, quae forte induceretur; tum etiam quia creatio vim infinitam exquirit, ut mox probabimus. Deo igitur creatio competit, si rerum ceterarum existentia adstrui et explicari velit.

22. Quod vero ad creandum vis infinita requiritur facillimum

cap. 2. art. 3. ubi etiam eius germanam notionem ab adversantium fraudibus vindicavimus.

(1) Consule quae dicta sunt in Cosmol. c. 2. art. 2.

(2) Vid. Anthropol. c. 2. art. 3.

est ad iudicandum. Primum enim ex ipsa experientia non levis coniectura desumi potest; siquidem causa finita quaevis, utcunque efficax sit et praestans, nunquam effectum gignit aliquem, nisi materia quaedam et subiectum, in quo operetur, ei praesto sit. Quae constans et perennis observatio etsi rem pro qualibet causa possibili non luculenter definiat; satis tamen approbatu dignam facit. Incredibile enim videtur, ut si effectio rei ex nihilo vim finitam non excedat, ea causae nulli creatae competat. Deinde creatio absolutam omnino, ut supra dixi, ac non aliunde pendentem praesefert agendi modum. Nullum enim subiectum, a quo causa iuvetur et in agendo veluti definiatur importat. Ergo illius tantum causae propria esse poterit, quae absoluta in existendo sit, et ex nullo exteriore principio pendeat. Haec vero causa alia non est, nisi Deus. Tertio, inter existentiam et nihilum infinita quaedam interiicitur intercapedo. Ita enim nihilum distat ab ente, ut non possit distare magis. Quare hoc intervallum est maximum, quod inter duos terminos, quorum ex uno ad alterum fiat transitus, cogitari possit. Ergo virtus, per quam haec disparitas et intervallum superatur, maxima sit oportet et infinita; siquidem quo minor capacitas praevia in uno termino praecedit, eo maior vis in efficiente requiritur. Denique qui aliquid condit e nihilo dominium et potestatem exerit in ipsum ens, quatenus praecise est ens. Effectum enim sub entis ratione progignit; quandoquidem effectus sub ea ratione producitur, qua nondum extabat; cum autem nihil ex parte rei producendae effectionem praecedit, ratio entis nulla praeire dici potest. Ergo vis, quae ad creandum pollet, maxime patens esse debet, nec nullis limitibus circumscripta; quod profecto, aliis verbis, activitatem infinitam importat.

At inquiet fortasse quisquam efficaciorem vim requiri, cum factioni impedimentum aliquod obstat, quam cum nihil plane contrarium adversatur. In creatione autem nihil obsistere, cum contra in productionibus ceteris materia aliqua plerumque resistat. Quare si ad actiones eiusmodi vis finita sufficit, potiori iure sufficiet ad rem educendam e nihilo.

Repono, hanc argutiam nihil evincere. Tunc enim effectio, qua impediens aliquod superatur, plus virium exigit, quam illa cui nihil obstat; cum cetera sunt paria: non vero cum summa disparitas utrumque afficit. Quocirca etsi in actionibus, quae materiam praeviam habent, quaedam hinc resistentia saepe proficiscatur; haec tamen non est tanti, ut infinitam vim, a qua superetur, exquirat. Finita enim reapse est, cum a finito oriatur subiecto; finitum autem per finitum vinci potest. Contra, licet in creatione nihil obsistat; tamen vis infinita necessaria omnino est, propter rationes supra relatas, quae non a termini resistentia, sed aliunde depromptae sunt.

Instabit: virtus cognoscitur ex effectu; hic autem in creatione finitus est. Ergo finitam duntaxat vim postulat. Distantia au-

tem illa infinita, quae inter nihilum et rem producendam asseritur, commentitia prorsus est; siquidem distantia mensuram accipit a termino, terminus autem, seu res quae gignitur, finita quadam realitate coalescit.

Respondemus, efficacitatis praestantiam non solum ex nobilitate effectus iudicari, verum etiam ex modo, quo is gignitur. Certe eo actuosior est vis, quo minus adiumenti ad operandum poscit. Infinitam vero ad creandum effectum vim requiri non ex praecellentia rei, quae fit, sed ex modo, quo illa efficitur, conclusum est. Ad alterum vero, quod addebatur, dicimus infinitum intervallum optime cogitari, si terminorum alteruter ab alio infinite discedat. Nihilum autem ab ente ita deficit; ut magis deficere revera nequeat.

24. Venio nunc ad partem alteram disceptationis propositae, quae permansionem respicit existentiae, a Deo rebus conditis impertitae. Quamquam enim inter philosophos mirifice convenit res creatas in accepta semel existentia divina ope servari; sententiae tamen in diversa admodum distrahuntur, cum de explicanda ratione agitur, qua eiusmodi conservatio perficiatur. Alii enim *positive* id fieri aiunt et *directe*, quatenus Deus iugi quodam influxu res conditas in existentia retineat; alii vero *negative* duntaxat, omnique actionis positione summota. Ad rerum enim conditarum perseverantiam oppido sufficere arbitrantur, si Deus illas non demolitur. Quare sententia superior *conservatio positiva*, posterior *negativa* nominatur. Nos vero nullum solidum argumentum videmus cur a superiore illa discendendum sit, ipsamque potius rationi magis consentaneam ac longe divinae maiestati et potentiae accomodatiorem esse existimamus.

Ac principio quidem illud ut certum sine controversia assumo adesse in Deo actum aliquem aientem divinae voluntatis, quo rerum creatarum durationem, quatenus illae extare perseverant, affirmate Deus velit. Secus si eiusmodi permansio praeter divinam voluntatem contingere fingeretur, Deo esset fortuita et extra ordinem suae providentiae; quod a veritate tantum discedit, ut nihil magis veritati possit esse contrarium. Si enim Deus eorum omnium, quae sunt, administrator est et rector; nihil casurum est in mundo, quod divinam voluntatem declinet et elabatur. Id tamen discriminis inter ea, quae contingunt, intercedit; ut si bona et honesta sunt, ideo eveniant quia Deus ea diligit et vult; sin indecora et turpia, ideo intercidant, quia Deus ob altissima suae sapientiae consilia, eorum permittat eventum. Cum igitur rerum duratio reale aliquid sit et bonum, non actum quemcumque divinae voluntatis, sed affirmantem et positivum exquirit. Id itaque cum confessum ratumque sit; opinionis, quam refellimus, falsitas perspicue satis apparet. Nam si circa rerum in existendo perseverantiam actus positivus divinae voluntatis adstruitur, hic profecto in eamdem actuose influat necesse est. Deus enim voluntate

ipso, quod aliquid destruit, aliud facit; atque ideo Deus ita rem demoliri, ut eius nihil supersit nec novum exurgat aliud, minime posset. Haec enim potestas aliter explicari nequit, nisi cessatione influxus, quo antea res creatae in existentia retineantur. Hoc autem positivam conservationem involvit. Ad rem Cartesius (1) « Nec dubium est, si Deus cessaret a suo concursu, quin statim omnia in nihilum sint abitura; quia antequam creata essent, et ipsis concursum suum praeberet, nihil erant. Nec per hoc quod substantia dicatur per se existere, excluditur concursus divinus, quo indiget ad subsistendum; sed tantummodo significamus illam esse talem rem, ut absque omnia alia creata esse possit, quod de modis rerum dici non potest. Nec Deus ostenderet potentiam suam esse immensam, si res tales efficeret, ut postea sine ipso esse possent, sed contra illam in hoc testaretur finitam esse; quod res semel creatae non amplius ab eo penderent. Nec recido in foveam a me paratam cum dico fieri non posse ut Deus quidquam aliter destruat, quam cessando a suo concursu; quia alioquin per positivam actionem veniret ad non ens. Magna enim differentia est inter ea quae fiunt per positivam Dei actionem, quae omnia non possunt non esse valde bona, et ea quae ob cessationem positivae actionis eveniunt, ut omnia mala et peccata et destructio alicuius entis; si unquam aliquid existens destruatur. » Ut igitur potestas destruendi penitus res semel conditas, easque in nihilum redigendi Deo tribuatur, actio quaedam admittenda est, qua Deus in rerum existentiam iugiter influat; et quam semel ac interrumperet, res creatae in nihilum relaberentur. Id vero eiusmodi conservationem involvit, quae in perenni quodam influxu posita sit, quo prima causa rerum conditarum proferendae existentiae operetur. Denique ipsa rerum creatarum contingentia veritatem, quam tuemur, non parum confirmat. Res enim quaeque cum condita est, non idcirco entis contingentis naturam exuit. Quare, si germana eius spectetur conditio, indifferentiam semper retinet ad existendum, vel secus. Quidquid enim interna existendi necessitate non fruitur, id ut ad existentiam inchoandam, sic etiam ad protrahendam per se minime flecti potest. Quamdiu igitur perstat, aliunde ad existendi perseverantiam indiget determinari. Nec vero audiendus est, qui diceret causam determinationis eius in ipsa creatione reponi, quae rem primum eduxit e nihilo. Nam effectus creationis plene exhauritur in hoc, quod res condita semel extiterit. Unde quod deinceps maneat, id aliam rationem sufficientem exquirit. Nec dici potest producta existentia se ipsam continuare; in ea enim nihil est, quod huius continuationis sit causa. Ut enim possibilitas actualem existentiam per se non fert; sic prima rei productio et existentia eiusdem permansionem non sibi vindicat. Primum enim existendi instans cum posterioribus nulla necessitate

(1) Epist. 2. Op. t. 6. n. 7.

igitur longe arctiori vinculo cum Deo, quam cum aliis quibusque causis, coniungantur, mirum esse non debet, si supremae illius causae longe potentiorem influxum sibi implicent : ac quemadmodum cessante actione causae secundae rem aliquam producentis, huius effectio interrumpatur et sistat, sic cessante influxu primae causae realitas ipsa creaturarum intereat. Exempla vero, quae subduntur, ad rem hanc debilitandam minime valent. Nam corpus in motu positum, causam quae posteriorem motum gignat revera continet; nimirum vim motricem, quam ipsi motor suo communicavit impulsu. Nec ut illa vis motrix in moto corpore maneat, iugi impellentis influxu opus est. Oppido enim illa servatur ope influxus divini, ex quo realitas quaeque pendet. Artifex vero cum opus aliquid extruit, viribus utitur, quae in materia, cui operatur, iam ante inerant, quaeque si congruenter inter se temperentur, vim consentaneam habent ad formam illam et nexum partium in subiecto retinendum, qui semel inducitur. Labor autem artificis in hoc cernitur, ut partes variae ita componantur et aptentur, ut ratione gravitatis, affinitatis, elasticitatis, ceterarumque virium, qu bus materia donata est, coherescere inter se possint et inductum ordinem cum stabilitate servare. Non igitur mirum, si opus deinceps artificis cura non egeat. Nihilominus is elaboratum opus conservare non dicitur, nisi aliquam erga ipsum deinde adhibeat cautionem. Adeo conservationis notio positivum aliquid praeter simplicem rei factionem involvit.

Altera vero difficultas, inepta nititur Bayliana interpretatione illius effati : *conservatio est continuata creatio*. Ut enim mos est eorum qui ad veritatem non illustrandam sed obscurandam philosophari solent, pronuntiatum illud Bayle sic intelligi voluit (1), quasi rerum existentia iugiter renovetur. Quod idem ferme esset, ac si res semel conditae assidue in nihilum laberentur, atque iterum divina ope ad existendum redirent. Id profecto si ita contingeret, obiecta absurditas vitari non posset. Verum effatum illud longe aliter intelligendum est. Non enim aliud sancit, nisi ut positiva conservatio, quam ad rerum perseverantiam esse necessariam vidimus, cogitanda sit tamquam continuatio actionis illius, qua Deus creaturas primum eduxit e nihilo, et, quod consequens est, virtutem exigat infinitam. Et sane quod sensu, quem innuimus, praeciso, ceterum conservatio a creatione differat, ex utriusque munere et effectu luculenter apparet. Nam creatio existentiam rei, quae ante non erat, primum tribuit; at conservatio rem iam extantem subaudit, eamdemque ipsam, quae prius erat, in existen-

(1) Diction. Art. Pyrrhon et alias. Atque hoc loco veluti per transennam advertimus ea, quae contra statutam a nobis veritatem disputat Crousaz (Exam. du Pyrrhon. sec. IX.) nonnisi eadem effati illius perversa interpretatione revera niti, ut diligenter consideranti facile patere poterit.

tia retinet. Quod quidem intimum quemdam influxum in ipsam rei existentiam importat; sed ipsam non renovat, nec producit. Sic explicata res in certissimis habenda est, nedum absurditatem nullam involvit. Atque hac interpretatione posita, tota prorsus evanescit difficultas. At quoniam cetera, quae addit, ancipiti etiam laborant sensu, id quoque notare praestabit. Itaque cum inquit res conditas una cum existentia modos etiam, quibus afficiuntur, mutuari; verum id esse reponimus de modis, qui naturam ipsam determinant definiuntque, non autem de iis, qui adventitii sunt et cum rei natura necessario vinculo non connectuntur. Ita est de actionibus, quas tangit obiectio: quae naturam iam determinatam subaudiunt, ex eiusque viribus proficiscuntur. Hae enim actiones etsi Dei concursum exquirunt, quemadmodum non multo post dicturi sumus; tamen a Deo unice tribui, atque a creatis substantiis recipi tantum dici nequeunt. Vere enim ex earum vi et activitate dimanant, quamquam ut exerantur, supremae causae comitatum quemdam et impulsum postulant.

Instant: Demonstratio istaec, res conditae extare nequeunt per se; ergo, cum extiterint, per se manere minime possunt; futilis habenda est. Consequentia enim ex antecedente non sequitur. Praeterea positivae conservationis necessitas inde oriretur, quod res conditae in nihilum reverti niterentur. At vero is nisus et propensio absurdissima est.

Respondemus, consequentiam illam esse legitimam et ex antecedente optime nexam. Ens enim contingens quemadmodum rationem sufficientem cur sit non complectitur; sic etiam cur perseveret nullam habet. Existentia enim primi instantis cum posteriorum existentia non connectitur necessario, nec ad eam gignendam conferre potest. Quamquam non uno hoc argumento ad rem firmandam usi sumus. Sed alia adiecimus, quae praesens non tangit difficultas. Ad alterum dico in rebus creatis inesse quidem propensionem et nisum ad manendum potius, quam pereundum; res enim quaeque ad existentiam et bonum non vero ad malum et perniciem vi naturae inclinantur. Attamen addimus huic illas propensioni ad manendum satisfacere per se non posse, idque ex earumdem naturae limitibus derivari. Quare cum ad eiusmodi permansionem habendam necessarius sit continuatus quidam influxus supremae causae; res creatae dici possunt propendere in nihilum *negative*; quatenus licet manere appetant, tamen quia id nonnisi opitulante Deo consequi possunt; si divina haec actio removeretur, in nativum nihilum relaberentur.

ARTICULUS SECUNDUS

De divino concursu ad singulas rerum creatarum actiones.

26. Qui positivam conservationem, ut proposita a nobis est, reiiciunt, hi *immediatum* etiam Dei concursum in actionibus efficientium creatorum detrectant. Quae duae sententiae ita inter se aptae videntur et colligatae, ut nequeat quis alteram repudiare, quin ab altera quoque discedat. Praecipua enim necessitas divini concursus inde depromitur, quod congruenter, nequeat finita ulla realitas cogitari, quin Deus affirmate in ipsam influat. Vicissim, si effectus a causis secundis proficiscentes, dum gignuntur ex nullo Dei pendent influxu (et reapse non pendent, si, Deo non concurrente, fiunt) ne posthac quidem, dum permanent, a Deo exigent conservari. Quae cum ita sint, quisque optime perspicit in quam sententiam hac in re simus ituri : qui *positivam* rerum conservationem Deo tantopere vindicavimus. Consecutione profecto quadam hinc adducimur, ut immediatum etiam Dei concursum in singulis actionibus causarum secundarum arcte servemus acriterque defendamus.

Atque ut ad rationum momenta deveniam, proposita veritas, ut ipse rerum fert nexus, ex positiva conservatione oppido persuadetur. Nam si creata omnia, dum sunt et permanent, certum quemdam Dei influxum exquirunt ; dum fiunt etiam et inchoantur, eumdem postulent necesse est. Nihil enim magis, postquam factum est, quam dum fiebat, ex aliqua causa pendere potest. Immo vero contrarium potius consentaneum videtur, ut nimirum magis in inchoatione res pendeat e suis causis, quam cum completa perfectaque omnino est. Quare, si, ut supra vidimus, res omnes dum perstant, Dei egent influxu ; eiusdem longe maiorem usum habent, cum ipsorum inchoatur effectio. Oportet igitur, ut, quoties effectus aliquis a causa quavis creata progignitur, certus etiam supremae causae illic intercedat influxus. At vero id aliud non est quidquam, nisi Deum in singulis creaturarum actionibus concurrentem inducere. Praeterea res creatae dum agunt, ipso activitatis exercitio augescunt quodammodo ac ratione aliqua, saltem physice, perficiuntur. Plus enim profecto est actu agere, quam nondum agere, sed agendi frui duntaxat potestate. At vero nulla res sine locupletioris causae adminiculo largiri sibi potest id, quod aeque aut etiam nobiliore modo ante non continet. Ergo efficientia quaevis creata ut agant ab altiore quadam causa iuvari egent. Haec autem, ut perspicuum est, nonnisi Deus esse potest : siquidem tantum Deus extra agentium creatorum ambitum reperitur, ipseque est duntaxat, qui perfectionem omnem et realitatem eminenti quadam ratione complectitur. Nec vero quis inquiat res creatas sufficienti activitate instructas esse, cuius ope actiones eli-

ciant, ut dicitur, marte suo, quin eisdem supremae causae subveniat adminiculum. Nam quod actuosae sint, id optime probat eas in actionibus illis non pati, sed agere; at minime influxum Dei opitulantis excludit. Immo potius, revera infert. Nam vis agendi, virtute tantum actionem possidet. Haec, autem, *virtualis* ut ita dicam possessio minor profecto est possessione actuali, quam causae habent, cum actu operationem eliciunt. Id enim si non esset, nunquam operando physice perficerentur, quin etiam nunquam ad agendum prosilirent. Denique concursus eiusmodi magnopere commendat amplitudinem divinae potentiae et ad maximam eius pertinet perfectionem. Quod autem tale est, id iure meritoque Deo tribui debet.

27. Ut autem rite intelligatur modus, quo concursus hic adstruendus sit, errorque omnis sedulo caveatur, notandum est imprimis perperam a nonnullis nominari *praedeterminantes* eos omnes, qui positivam conservationem et immediatum Dei concursum tuentur. Quisquis enim in re theologica versatus est diligenter, ignorare minime potest nomen eiusmodi non omnibus, qui duas illas opiniones defendunt, sed peculiari cuidam eorum generi solere tribui. Nam etsi generatim theologi in positiva conservatione adstruenda consentiant, omnesque etiam, Durando solum excepto, concursum Dei immediatum admittant: tamen non omnes in eius ratione explicanda conveniunt. Sunt enim qui influxum Dei actioni causarum creatarum praeire docent, illumque ita a Deo in creaturas proficisci diiudicant, ut sit veluti complementum facultatis agendi, aut conditio ad operandum requisita; tum vero addunt causas creatas sic inde determinari, ut, earum nequeat non sequi actio. Hi duntaxat *praedeterminantium* nomine donati sunt. At ceteri omnes, qui concursum praevium actioni, eamque omnino determinantem reiiciunt, et *simultaneum* tantum sic tuentur, ut creaturas ad certam actionem non determinet, sed invet ac, prout earum natura fert, ad operandum expediat; eo nomine prorsus liberantur. Hac animadversione praemissa, quae vocis errorem emendat, ne ex voce in rem ipsam irrepat: dico deinde concursum illum praevium a *praedeterminantibus* inductum, quique *praemotio* vel etiam *praedeterminatio* dici solet, recipi nequaquam posse. Is enim libertatem prorsus adimeret, quam in Anthropologia tam perspicue demonstravimus. Et sane libertas in hoc cernitur, ut, positis omnibus ad agendum requisitis, possit voluntas actionem emittere vel cohibere, seque ad utramque optionis partem inflectere. At vero *praemotio* necessaria esset ad agendum, atque ad actionem certam penitus determinaret: neque ex voluntatis creatae penderet arbitrio, sed a Deo unice tribueretur. Ergo libertas cum ea conciliari minime posset. Praeterea influxus eiusmodi supervacaneus omnino esset; siquidem, cum actionem praecederet, novum concursum exquireret simultaneum, qui actionem ipsam comitaretur. Ne igitur quis in haec prolabatur incommoda, motio omnis praevia et determinans respuatur oportet, ac in solo concursu

simultaneo et indifferenti, quo Deus non ante sed simul cum creatura operetur, eamque ad eligendum utrinque potentem faciat, sistendum erit.

28. At vero ad immediatum Dei concursum pellendum e medio, haec potissimum opponunt adversarii. I. Causae creatae *inquiunt*, satis superque ex Deo pendere cogitantur, si ab ipso existentiam et vim agendi sic susceperit, ut novo non egeant ad operandum influxu. Ergo concursus hic immediatus omnino redundat. II. Si Deus in actiones creaturarum influeret, hae actionem reciperent, non elicerent. Activitate igitur destituerentur. III. Posito concursu Dei, causae secundae nequeunt non agere. Nulla ergo libertas superest, quae in potestate agendi vel non agendi sita est.

Respondemus, falsum omnino esse pronuntiatum primum. Ut enim argumenta supra a nobis prolata declarant, rerum creatarum conditio fert ut non modo existentiam et vires agendi a Deo receperint, sed etiam ut in singulis quibusque actu iuventur actionibus. Quod quia satis ex dictis innotuit, hic ulterius confirmari non eget. Secunda vero difficultas ex ipsa concurrendi voce, qua usi sumus, refutatur. Nam Deum non seorsum et unice influere diximus, sed una cum creaturis concurrere easque ad agendum opitulari. Quod quidem proferri non posset, si creaturae vi sibi interna, quam a Deo creatione acceperunt, ad actionem illam non actuose conferrent. Quotus autem quisque est qui non videat nihil activitatis inde detrahi, quod efficiens finitum opem superioris causae ad operandum adsciscat. An vero arbores et omne plantarum genus actionem nullam exercent, propterea quod, nisi sole foveantur, flores effundere aut fructus generare non possunt? Enimvero activitas non ponitur in hoc, ut superior causa nulla subveniat, sed ut efficiens ad agendum actuose influat: quod quidem concursu altioris causae non removetur. Denique, quod tertio obiectum est, duplici ratione vanescit. Primum, quia concursus a nobis adstructus, indifferens plane est et voluntatem iuvat tantum, at minime per se duntaxat ad alterutram optionis partem inclinat; sed huiusmodi determinatio ex voluntatis arbitratu procedit. Deinde, quia actionem voluntatis non antevertit, sed comitatur. Quare cogitari nequit ut actu positus, quin hoc ipso una simul cogitetur libera determinatio, quae a voluntatis creatae optione profecta sit. Quamobrem necessitas illationis illius est consequens non antecedens exercitium libertatis; quia in tantum, posito concursu, nequit non poni actio, in quantum illa tum libere iam emersisse concipitur. Nihil vero libertatem imminuit, quod libera actio, dum posita sit, iam ulterius non poni nequeat.

Instabit fortasse quispiam; si Deus actione sua in quamlibet creaturarum operationem influeret, auctor peccati habendus esset. Flagitiosa enim actio, quemadmodum voluntati creatae tribuitur, sic etiam Deo tum esset tribuenda. Id vero divinae sanctitati vehementer repugnat.

Resp. qui ita obiciiunt, hi ea, quae statuimus, non satis intellexisse manifestant. Ex iis enim neutra illatio deduci potest. In primis enim peccatum, qua tale est, non positione aliqua realitatis constituitur, sed carentia moralis ordinis, seu consensus cum regula actionum liberarum, quae rectum rationis dictamen est. Quare peccati, proprie prout peccatum est, non tam efficiens quam deficiens causa debet inquiri. Ex quo fit ut ex pluribus causis, ad actionem eiusmodi concurrentibus, illi tantum tribui culpa debeat, quae deficere in agendo potis est; quod in Deum cadere minime potest, sed in creatam voluntatem duntaxat. Deinde notandum est, actionem non esse flagitiosam, nisi prout determinata est peculiari quodam genere et actum quemdam exhibet individuum. Non enim quis peccat, quia generatim libertatem exercet, sed quia sic exercet, ut in certis rerum adiunctis ea faciat vel omittat, quae non facere vel non omittere tenebatur. Unde peccatum illi revera imputari debet causae, quae non utcunque in actionem influit, sed ita influit ut eam determinet, et certam ac singularem efficiat. Iam vero ut dilucide explicatum a nobis est, Deus concursum exhibet indifferentem et generalem; qui proinde eiusmodi naturae est ut ad neutram optionis partem creatam voluntatem inflectat, sed ei duntaxat opituletur et ad agendum prout lubet integram faciat potestatem. Peculiaris vero actionis determinatio a nativa et libera voluntatis creatae activitate dimanat. Quare huic duntaxat non supremae causae flagitiosa actio vertenda vitio est.

ARTICULUS TERTIUS

De divina Providentia.

29. Providentiae nomen saepe ad ipsam rerum gubernationem atque administrationem significandum usurpatur; interdum vero subtiliore quadam intelligentia inde distinguitur, ac divinam ipsam rationem cuncta disponentem ordinantemque, seu rerum dispositionem et ordinem a Deo conceptum et divina voluntate sancitum designat (1). Executio vero huius ordinis, qua Deus actu res semel conditas procurat, debito donat nexu, totamque mundi universitatem et cunctas eius partes in proprium cuiusque et communem omnium finem dirigit, gubernatio nominatur. Nos hanc vocem superiore interpretatione, quae magis familiaris est, accipimus; tuemurque Deum, ita omnibus et singulis rebus assidue prospicere,

(1) Quare Boëtius providentiam divinam ita describit, ut sit « divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit. » Divus vero Thomas eam definit rationem ordinis rerum in finem quae existat in Deo. Quo loco scite notandum est nomine *rationis* etsi potissimum conceptio mentis intelligatur, tamen includi etiam voluntatis decretum, quo conceptus ordo executioni mandatur.

ut ne ulla quidem tantula sit res, quae ab eius cura et administratione eximatur. Id enim ubi eluxerit, posterior etiam eius nominis usurpatio elucebit. Nam nequit profecto evinci pulcherrimam hanc rerum universitatem a Deo gubernari et regi, quin una etiam perspicuum fiat rationem ipsam qubernationis mente conceptam et voluntate decretam in Deo ab eterno reperiri. Deus enim quidquid agit, intellectu et voluntate agit; quidquid autem in Deo inest, omnibus retro saeculis insit necesse est (1).

30. Atque ut ad rationum momenta veniamus, veritas haec in primis ex iis, quae supra disputavimus, luculenter apparet. Nam Deus, ut probatum est, non modo mirificam hanc mundi compagem e nihilo condidit, sed et res quascumque influxu suo continenter asservat, atque ad singulas earum operationes una concurrit. Iam vero cum Deus sit intelligens, quin et infinita praeditus intelligentia, haec omnia non caeco quodam modo, sine consilio, et temeritate quadam operatur, sed rationis ductu atque ad finem spectando aliquem. Ergo universa, quae in mundo contingunt, nulla excepta re, ex divina pendent operatione ab ipsoque ad certum quemdam finem diriguntur. At vero id notio gubernationis importat. Deus igitur rerum omnium est gubernator et rector.

Deinde ex Dei prudentia et bonitate roborari vehementer haec veritas potest. Id enim prudentis bonique artificis proprium est, ut operum, quae callidissimo artificio elaboravit, atque ad certos usus iis maxime accommodatos genuit, curam gerat consentaneam, ipsaque, prout eorum conditio fert, ad praestitutum finem consequendum foveat. Ergo, nisi Deum imprudentiae et feritatis impie insimulare velimus, ipsum rebus quibusque consulere, ac prospicere fatendum est. Praeclare D. Ambrosius (2) « Quis operator, *inquit*, negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat, quod ipse condendum putavit? si iniuria est regere, non est maior iniuria fecisse: cum aliquid non fecisse nulla iniustitia sit; non curare quod feceris, summa inclementia? » Et re sane vera quaenam causa Deum ab eiusmodi administratione rerum posset deterrere? Num quod ipsa divinam dedeceat dignitatem? At id potius eam amplificat maximeque commendat. An vero quia non omnia eius potentiae et cognitioni subduntur? Nihil profecto minus. Dei enim scientia et potestas nullis coërcetur limitibus, atque ad omnia la-

(1) Contrarios hic habemus Deistas, Fatalistas, Epicureos; qui quamquam Deum extare fatentur, ipsi tamen adimunt providentiam. Omnia enim ex naturae impetu et ineluctabili necessitate ac temeritate fortuita ferri temperarique deblaterant. Soici vero etsi rerum praecellentium curam Deum gerere adstruant, tamen minimarum procurationem divinitate rentur indignam; quorum sententiam ex recentioribus Cudwortus iterum excitavit. Adversus hos omnes argumenta, quae supra attulimus, valent, cum Deum generatim rerum cunctarum provisorem atque administratorem ostendant.

(2) Homil. ad popul. X.

te protenditur. An denique, quia Deus providendo nimium fatigaretur, aut bonam erga res conditas voluntatem in contrariam commutavit? Verum utrumque hoc sine absurditate dici non potest; quippe cum Deus labori non sit obnoxius, sed simplici voluntatis nutu omnia peragat; tanta vero affluat bonitate et constantia, ut ab hac deficere minime possit.

Tertio idem evincitur ex miro elegantique ordine quo mundi machina instructa est ac affabre temperata. In tanta enim rerum vicissitudine et varietate, in tanta elementorum contrariorum pugna, tam mirabilis consensio mutua, nexus, conspiratio, et ut ita dixerim concentus, consistere nequaquam posset, nisi adesset moderator aliquis, cuius imperio parerent omnia ac nutibus temperarentur. Anne opinabimur navigium sine gubernatore velificare non posse; urbem, remoto principe, destitui ordine; gymnasium vel domum, si nemo adest qui praesit et cui pareatur, dissolvi penitus; rerum autem creatarum molem illis omnibus longe ordinatiorem ac naturis magis dissentientibus coagmentatam, regente atque administrante nemine, posse servari? Id, nisi admodum repugnante ratione, dici nequit.

Quod si ad homines actionesque humanas sermonem convertamus, multo dilucidior veritas haec fiet. Nefas enim omnino est tantum facinus de divina bonitate vel suspicari, ut postquam Deus hominem procrearit eique nobilissimum finem proposuerit; deinceps vel facti poenitens vel incuria flaccescens illum sibi prorsus ac fortunae lusibus praetermiserit. Quomodo sanctitas divina constabit, si Deus postquam naturalem legem nobis insculpserit, qua revocamur a turpi atque ad honestum incitamur; decoras actiones hominum a pravis non discerneret, neque illis praemia, his consentaneas poenas praepararet? Quomodo Dei sapientia subsisteret, si hominum voluntates, libertate, ut eorum natura fert, sarta tectaque servata, non ita moderaretur, ut determinatus ordo et finis, quem praestituit, non frustretur, sed potius nitescat magis? Tandem si Deus humanum genus providentia sua non regeret, sibi ipse non consentiret, qui tanto studio tantaque cura ea, quae minus hominis intersunt, comparavit. Enimvero quis admiratione non percellitur cum humani corporis structuram, pulchritudinem, varietatem, usum singularum partium, ordinem contempletur? Quid vero dicendum si ad artificiosissimam mundi fabricam, quae homini quasi domus, quam habitet, data est, oculos convertamus? Tot tantaque in eo portenta conspiciuntur, ut copia et varietate mentem propemodum obruant. Vel ipsi considerentur flosculi, cuius generis multitudo quotidie pedibus teritur. Tanta eorum quisque solertia atque arte in singulis suis partibus formatus est, ut vel peritissimus artifex simile aliquid facere non posset; tanta colorum venustate et lepore praeditus, ut praestantissimus pictor in imitando laboret. Quanta vero ars in tantulo fici grano aut acino vinaceo aut frugum caeterarumque stirpium minutissimis seminibus profusa conspicitur,

in quibus immanes trunci et rami, qui deinceps explicantur, iam omnes delineati insunt, et veluti in exiguum angustumque conclusi? Omitto cetera, quae utpote grandiora et spectabiliora per se contuentibus admirationem ingenerant. Iam vero credibilene est aut conceptu informari potest tam beneficum Numen et benignum, quod tam largitiose cum homine egit in iis quae viliora sunt et minus intersunt, pristinae dilectionis quasi oblitum non curare cetera, quae animum, mores, et finem attingunt? Hoc, nisi amens, nemo dixerit (1).

Denique, ne in longnm abeam, suadetur haec veritas ex perpetua atque unanimi gentium consensione, et innata humano generi propensione naturae. Quae quidem ut ipsius rationis lucidissimum testimonium haberi debet tantaque constans firmitate, ut ea summota veritates omnes una labantur. Quid vero tam commune et ratum apud omnes plane gentes, quam divinae providentia existimatio? Id quidem religio quae ab omnibus vel maxime barbaris nationibus supremo alicui numini exhibetur, ostendit: id sacrificia vel bonorum consequendi, vel malorum avertendi causa oblata significant; id conscientiae stimuli, quibus homines nequam

(1) Elegantissime proseguitur hoc argumentum Pallavicinus (Arte della perfezion cristiana l. 1. c. 15.) inquiens « Chi non si reputerebbe sagrilego, e temerario, se nella bontà posponesso ad ogni uomo più dissoluto l' autore dell' Universo, il quale ha mostrato tanto gran zelo del nostro bene fabbricando alle anime nostre una stanza di sì stupendo lavoro, qual' è il corpo organizzato, donandone un reame sì vasto, sì ricco, sì copioso, sì dilettevole, qual' è tutto il giro terrestre? Or conoscesi che niun uomo è così dissoluto, e così disprezzator dell' onesto, che tanto o quanto, almeno in altrui, non ami la probità e non abbomini il vizio; e che avendo un figliuolo niente gli caglia di vederlo bene o male costumato, che non lo raffreni dallo sconcio operare con dargliene disciplina, e non l' alletti al ben fare rimeritandolo con carezze. E vorremmo figurarci in Dio fonte d' ogni bene, tal aridezza di bontà, che nulla diversifichi nel l' amor l' innocenza dalla scelleragine; che tratti egualmente gli ottimi ed i pessimi; che avendo cura perchè venga a suo diritto ogni nostro capello, trascuri ciò che a noi è il massimo, e il prestantissimo secondo quella stessa norma che egli ci ha stampato nel cuore cioè la virtù; e che dopo averci scritta quivi col suo dito una legge, per cui divenghiamo rei ed odiosi a noi stessi qualora posponiamo qualsivoglia gran caterva d' altri beni all' onesto, niente poi gli sia in grado o in dispetto chi ne è osservatore ovver trasgressore: ma lasciando l' uno irremunerato, l' altro impunito, noi suoi figliuoli tanto amati e beneficati nel resto abbandoni con la briglia sul collo in preda alle inclinazioni brutali? Niuna setta più abominevole d' Idolatri giunse a formare cotanto indegna divinità; perocchè se quei forsennati ascrivevano a' loro Numi alcun vizio l accompagnavano a molti onesti, e laudevoli sentimenti; nè mai pervennero a divisare specialmente nel maggior Dio un animo nulla curante de'le opere virtuose, senza distinguerle nell' affezione, e nella retribuzione dalle malvage. In breve ad opinion di costoro il più irrazionale degli uomini sarebbe ne' suoi affetti il più simile a Dio. »

ob flagitia animis latentia prorsus angunlur; id virtutum occultarum exercitatio; id sponte erumpens in periculis supremi numinis invocatio; id in rebus adversis ad Deum fusae preces; id vel ipsae blasphemiae sagrilego licet, tamen evidenti ac ineluctabili testimonio manifestant. Non enim deliri homines atque impii in divinitatem quasi ulciscendi libidine inveherentur, nisi persuasum ipsis foret nihil in mundo contingere praeter supremi moderatoris permissionem aut imperium. Haec igitur cum certo constent, ne diutius in re satis aperta moremur, ad nonnullas potius difficultates dissolvendas veniamus.

Opponunt I. Si omnia Dei providentia administrarentur, nihil esset in mundo fortuitum. Atqui permulta sunt, quae fortuna et casu contingere dictitamus. Ergo non omnia procuratione divina reguntur.

Respondemus, eventum aliquem dici fortuitum, respectu intelligentis cuiusdam, qui illum nec definivit nec praesensit. Quare cum creata quaevis intelligentia, utpote limitibus circumscripta, terminatam semper habeat cognitionis et activitatis sphaeram: multa intercidere possunt, quae fortuita ipsi sint. At Deus qui causa est potentissima et infinita, et cuius praesensionem et nutum nihil unquam elabi potest; fortuitos nullos habet eventus. Quare cum fortunam et casum effectibus nonnullis, qui praeter expectationem et providentiam nostram contingunt tribuimus, id nequaquam animo reputamus respectu etiam supremi ordinatoris posse proferri.

Opponi II. potest cum Velleio apud Tullium (1) rerum mundanarum curam divinae beatitati adversari. Nam beatus esse non potest, qui negotiosis adeo curis implicatur et molestiarum plenis, quales profecto mundi universi administratio importare animo debet.

Respon. Qui ita opinantur, hi divina humanis metiuntur. Nam quia homini rerum multarum cura operosa nimis et molesta accidere solet, simile aliquid divinitati tribuunt. At vehementer errant. Deus enim labori et molestiae obnoxius minime est. Non enim corpore constat ut operando defatigetur, nec membrorum utitur ministerio, sed intellectu duntaxat agit et voluntatis imperio, et actione quidem unica et simplicissima, qua universa complectitur et moderatur. Denique utpote perfectissimus, passionibus tangi nequit, nec proinde taedio vel molestia, aut ulla animi aegrimonia affici potest. Quare non alia de causa rerum procuratione vacaret, nisi quia tabescere otio ad beatitatem pertineret. At hoc, nisi epicureus sit, nemo sanus dicet unquam.

Urgebis: saltem rerum minimarum administratio Deo tribuenda non est, utpote quae divinam dedeceat maiestatem. Nam rege etiam humano indignum censetur ad vilia quaeque providendo descendere; sed sufficit, si gravioribus tantum negotiis appellet animum.

(1) De natura Deorum l. 1. n. 17.

Respondemus, etsi Deus nobilioribus rebus, quales sunt eae, quae intelligentia et libertate fruuntur, peculiarem curam impendat; tamen non idcirco res minores ab eius providentia eximi. Rationes enim, quae contrarium evincunt, aeque militant utrobique. Ac si viliorum rerum tenuitas, eas divinae administrationi subtraheret; idem de excellentioribus dicendum esset, quae, quamquam nobilissimae, infinita tamen intercapedine a divina perfectione discedunt. Id autem neque ipsis adversariis sic obiicientibus arridet. Ad exemplum vero regis humani repono paritatem nullam hic esse; quandoquidem principi terreno cura rerum minoris momenti non congruit, propterea quod ex illa distentus a graviorum providentia impediretur: *pluribus intentus minor est ad singula sensus*. At id respectu Dei non valet, qui infinita intelligentia ac perfectione gaudet, ideoque perinde infinitis rebus providendo par est, quasi unam duntaxat administraret. Ceterum etiam quoad regem humanum, modo quae magis intersunt non negligantur, eo praestantius erit regimen, quo eius providentia ad plura licet exigua protendatur.

Obiic. III. Si omnia Dei nutu contingerent, supervacanea esset circa negotiorum eventus cura ac sollicitudo humana. Id autem non modo experientiae adversatur, verum desidiam ac torporem ingereret. Ergo Deus non curat omnia.

Respondemus distinguendo sic: supervacanea esset sollicitudo nimia, quasi rerum exitus ex prudentia tantum humana penderet, largimur ultro. Sollicitudo temperata, distinguimus iterum: si Dei Providentia humanam sibi subiectam excluderet, demo concedimus. Sin hanc non excludit sed infert potius, negamus omnino. Ut divinus influxus non adimit creatarum causarum activitatem, sed iuvat atque ad operandum adsciscit: sic Dei providentia non tollit curam hominum et vigilantiam, sed exquirit moderaturque. Deus enim etsi *attingat a fine usque ad finem fortiter, tamen disponit omnia suaviter.* Quare omnino vult ut iuxta communem ordinem rerum adminicula humana ad finem quem intendimus adhibeamus, et vigilantiam ac solertiam nostram exerceamus. Dum tamen id facimus, sicut vitanda est desidies, ita quoque cavenda est intemperans sollicitudo, et memoria saepe repetendum, finis adeptionem non tam ex humana machinatione, quam ex Dei consilio et voluntate pendere: qui saepenumero ut humanam superbiam retundat ad alios longe diversos exitus res nostras ducit, quam hominum consilia et efficacissimae artes portendebant. Enimvero quam saepe conspeximus, humanae prudentiae et calliditatis molimina ictu oculi ab omnipotentis nutu sus deque verti omnemque aditum fraudolentiae artibus intercludi! Quam saepe ardua conamina validique nisus omni apparatu secundum mundanam versutiam instructi incassum cecidere: contra vero exigua rerum exordia nullis fulta adminiculis se in ingentem molem excitarunt! Haec, quae longe prolixiorem orationem exposcerent, humanam pervicaciam mi-

re confundunt, et Dei providentiam luculenti patefaciunt testimonio.

Obiic. IV. In mundo aequa non est bonorum distributio; nam frugi honestique homines inopia et calamitatibus innumeris affllictantur, contra flagitiosi ac nequam divitiis et honoribus affluunt. Haec autem cum Dei providentia, quae iustissima esse deberet, conciliari prorsus nequeunt.

Respondemus mirum esse in quantis difficultas haec deficiat. In primis enim falsum est generatim probos in aerumnis, impios homines semper in prosperitate versari. Etsi enim id saepe accidat, tamen contrarium eius etiam plerumque contingit. Quapropter quaerendum non est cur iusti angantur, pravi contra sospitentur; sed potius cur utrique, prout rerum tulerit vicissitudo, bonis et malis huius vitae promiscue subiiciantur; vel etiam cur praesentis aevi calamitatibus iusti non eximantur, nec contra pravi incolumitate priventur. Sed si eiusmodi fiat interrogatio ut inde divinae minuendae providentiae ansa sumatur; multiplex responsum praesto erit. Primum ideo id usuvenit quia utrumque hominum genus humanae naturae conditione tenetur, atque propterea huius vicibus varietatibusque subiicitur. Ex quo illud emergit ut pro mutabili rerum eventu, actionumque liberarum cursu, (qui certe Divina providentia non adimitur sed regitur) mala aliqua vel bona utrisque proveniant. Quod si Deus justum quavis calamitate liberaturus, impium statim post scelus admissum poena plexurus esset; non modo libertatis usum plerumque praepedire, sed etiam rerum naturalium cursum assidue deberet invertere. Quod quidem etsi possit, tamen non decet ut faciat, secus naturalem ordinem causarum pessum daret ac legum generalium constantiam et vim perverteret (1). His accedit

(1) Sapienter advertit id Le-Mestrius haec inter alia disserens (Serate di Pietroburgo t. 1. tratten. 1. vers. Italiana) « Convenivate poc'anzi che male a proposito si sofisticava contro la Providenza rispetto alla distribuzione de' beni e de' mali: ma che lo scandalo consiste nell' impunità degli scellerati. Intanto io non so se voi possiate rinunziare alla prima obiezione senza abbandonare del pari la seconda, perciocchè se non avvi ingiustizia nella distribuzione de' mali, sopra qual fondamento stabilirete voi le doglianze della virtù? Non essendo retto il mondo che da leggi generali, non avete, m' immagino, la pretenzione, che se le fondamenta del terrazzo sopra il quale ci stiamo favellando, per un qualche sotterraneo ebollimento andassero in aria, fosse Iddio obbligato a sospendere in favor nostro le leggi della gravità, per la ragione che questo terrazzo sostiene in questo momento tre uomini, i quali non hanno mai commesso nè uccisioni, nè furti: è indubitato che noi cadremmo, e ci rimarremmo schiacciati. Lo stesso avverrebbe se fossimo stati membri della Loggia degli Illuminati di Baviera, o del *Comitato* di salute pubblica. Vorreste per avventura, allorchè cade la grandine, che fossero risparmiate le campagna del giusto? Ecco dunque un miracolo. Ma se per caso a quest' uomo dabbene avvenisse di commettere un peccato dopo la raccolta, sarebbe ezian-

quod si scelestos poena, pios praemio illico in hac vita rependeret; ordo moralis nedum detrimentum caperet, sed forte penitus dilaberetur. Facile enim tunc homines non amore virtutis, sed spe temporaneae felicitatis ad bene operandnm allicerentur, nec pravitatis malitia sed unice suppliciorum formidine a flagitio deterrerentur. Sapienter igitur Deus non ita se in hominibus administrandis gerit, idque apprime rectae rationi est consonum. Praeterea, ut quisque per se optime perspicit, terrena haec et decidua bona vel mala minime idonea sunt virtuti sceleribusque pro merito remunerandis. Nihilominus non immerito dici posset piorum sortem etiam in praesenti vita esse improbis feliciorem; siquidem si bona et mala rationali naturae consentanea contemplemur, videbimus profecto his virtutem liberari prorsus, illis contra vitium omnino destitui. Quapropter Seneca de piis loquens iure sic inquit (1): « Omnia mala ab illis (Deus) removit; scelera, et flagitia, et cogitationes improbas, et avida consilia, et libidinem caecam, et alieno imminentem avaritiam. » Contra impii vera carent suavitate, et, si vel stimulos tantum conscientiae consideramus et insuperabilem illam, qua iugiter excruciantur, futurae poenae praesentionem; vitam infelicem et aerumnosam degunt, de ipsisque iure illud Oratii cani potest:

Districtus ensis cui super impia
Cervice pendet, non siculae dapes
  Dulcem elaborabunt saporem,
    Non fidium citharaeque cantus
Somnum reducent.

Haec quidem omnia difficultatem magna ex parte minuunt; sed longe a Le-Mestrii sententia sum, qui putat eam inde omnino solvi. Negari enim revera non potest contingere saepenumero ut in fugaci hoc vitae curriculo virtus non modo praemiis careat, verum etiam perfide ab impiis opprimatur, cum contra vitium prospera saepe utatur fortuna. Itemque negari nequit multos esse, qui egeant, qui tamen meliori sorte sunt digni; pluresque vicissim rebus omnibus abundare, qui contra rapinis et omni flagitiorum genere delectantur. Praeter igitur ea, quae reposuimus, aliquid aliud addendum est, ut difficultas omnino evertatur. Dico itaque exinde non divinam providentiam labefactari, sed alterum ae-

dio di ragione, che le sue biade imputridissero ne' granai: ecco un altro miracolo. Di maniera che ogn' istante esigendo un miracolo, diverrebbe appunto il miracolo lo stato ordinario del mondo, lo che è come dire che più non potesse darsi miracolo: che la eccezione fosse la regola, il disordine fosse l' ordine. Il solo esporre idee di tal fatta è un confutarle abbastanza.

(1) De Prov. c. vi.

vum huic successurum esse evidenter ostendi. Ut itaque dum fabula spectatur, rectum iudicium tunc tandem ferri potest, cum ad exitum usque et nodi solutionem auditor adfuerit; sic de praesenti vita, quam fabulae iure assimilamus, sermocinandum est. Donec labenti hoc aevo peracto, status finalis advenerit, in quo tandem praemia ac poenae pro singulorum meritis ad plenum retribuentur, nemo putet se divinae iustitiae et providentiae ordinem penitus internovisse. Hic enim non praesentis vitae angustiis terminatur, sed ad alteram etiam, quae fine caritura est, se protendit. Qua in re prudenti admodum oeconomia Deus utitur, et ad nostrum bonum valde accomodata, cum perfectam praemiorum ac poenarum distributionem in futurum differt. Hinc enim luculentissimum suppeditat eventurae vitae argumentum. Neque inde hanc solam utilitatem elicimus. Namque cum videamus in hac vita bonos angi, malos autem incolumi fortuna frui, facile inferimus debitum ac consentaneum virtutis stipendium temporaneis commodis non contineri, sed altius esse petendum. Quare facilius turpificalis rerum mundanarum affectibus animum liberamus, atque ad puriora bona convertimus. Praeclare Augustinus (1) « Placuit, *inquit*, divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis quibus non fruentur iniusti: et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia; ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur. » Denique tenoris huius, quem in bonis et malis distribuendis divina providentia servat, haec reddi ratio potest; quod nimirum nemo sit adeo rectus moratusque, ut non peccaverit aliquando, saltem leve aliquod flagitium non admiserit (2); contra nemo adeo impius extet, qui saltem quandoque virtutem aliquam mora-

(1) De civ. Dei l. 1. c. 8.

(2) Idipsum praeclaro innuit etiam ante laudatus Le Mestrius (ibid. vol. 2. tratt. 8.) his verbis: Il giusto nella sua qualità d'uomo sarebbe nondimeno soggetto a tutti i mali che minacciano la umanità; e siccome non vi sarebbe precisamente soggetto che in siffatta qualità d'uomo, non avrebbe alcun diritto di lamentarsene; voi l'avete fatta questa osservazione, e non vi è cosa più manifesta; ma avete inoltre avvertito quello che per mala sorte non abbisogna di pruova, che a tutto rigor di vocabolo, non avvi *giusto* sopra la terra; d'onde segue che qualunque uomo ha qualche cosa da espiare. Ora se il giusto (tale quale può esistere) accetta i patimenti che sono dovuti alla sua qualità di uomo, e se la giustizia divina, accoglie dal canto suo siffatta accettazione, non veggo per esso maggior fortuna, nè cosa più evidentemente giusta.

Credo inoltre in tutta coscienza che se l'uomo potesse vivere in questo mondo scevro da ogni specie di sciagure, si abbrutirebbe a tal punto, da dimenticare assolutamente tutte le cose celesti, e Iddio medesimo. Come potrebbe egli, in tale ipotesi occuparsi di un ordine superiore, giacchè in quello in cui viviamo, le miserie onde siamo oppressi non sono valevoli a levarci l'incanto rispetto alle ingannevoli delizie di questa vita infelice? »

lem non exerceat. Saepe enim prava consuetudo, naturae bonitate superatur. Quare iure meritoque possunt illi in hac vita temporaneis quibusdam plecti poenis, ut cum faenore ad praemium duntaxat serventur; hi contra, quod nullam deinceps sint mercedem adepturi, aliquam ob bona opera in praesenti recipiunt. Qua de re scelestos homines ingens timor incedat oportet, cum se sospite donari fortuna conspiciunt. Indicium enim id est eorum honesta opera, quae forte patrarunt aliquando, ideo praesenti remuneratione rependi, quia propter admissa facinora ipsi a divina iustitia aeternis poenis destinantur. Contra piis hominibus contraria de causa cum affliguntur laetandum est. Signum enim illud est manifestum se, poenis in praesenti solutis, certam posthac felicitatem esse consequuturos.

Denique obiicies: atqui hoc ipsum divina bonitate indignum videtur, ut impios sic in pravitate animi obdurescere permittat, ut tandem perniciem non reparandam incurrant.

Respondemus supremam impiorum hominum ruinam divinae bonitati non repugnare. Nam illud, credo, nemo negabit eorum in pravitate animi obstinatione posita, debere Deum meritas poenas de ipsis sumere. Bonitas enim, si recta est, nunquam potest detrimentum inferre iustitiae; iustitia autem omnino exigit ut, quemadmodum bene operantibus praemium, sic nocentibus congruens poena tribuatur. Difficultas igitur in hoc tantum vertitur, quorsum Deus, cum possit, illam animi pertinaciam in malo ab improbis non removeat, eosque ut ad bonam redeant frugem non adigat. Sed haec quaestio cum illa congruit adamussim, quae permissionem mali moralis attingit, cui quidem supra (1) responsum dedimus. Nihilominus ut aliquid etiam hic addamus, aio nihil divinae inde detrahi bonitati. Bonitas enim minime postulat ut omnia prorsus, quae conferri possunt, beneficia conferantur; praesertim cum id prudens et conditioni naturae accomodatum regimen non patiatur. Ut autem optimi provisoris et benignissimi ratio postulat ut ei, cui providetur, adminicula satis idonea et vires sufficiantur, quibus malum cavere possit; sic ad ipsum neutiquam pertinet illius pervicaci omnino servire voluntati et rerum invertere ordinem ad culpam vel eius perseverantiam liberam omni modo praepediendam. Enimvero Dei benignitas plus quam opus est erga impios elucet, cum non modo eis liberi arbitrii donum, ut, quemadmodum boni faciunt, ad salutem non ad perniciem uterentur, impertitus sit: sed etiam innumeris modis ipsos a ruina deterruerit, ac omnibus adiumentis cumularit. Hinc praeter intelligentiae lumen, quo honestum a turpi discernerent, peculiares quasdam illustrationes adiunxit. Hinc praestitit auxilia voluntati, ut facilius a malo resipiscerent et ad bonitatem reverterentur. Hinc minas adhortationesque adhibuit, et stimulos conscientiae addidit, tum nihil plane praetermisit, ut ab impietate eos homines revocaret.

(1) Cap. 1. art. 3.

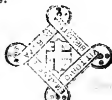
Quare qui perit, ita perit, ut, non modo de Deo queri iure non possit, sed etiam confiteri adigatur se a supremo bonorum fonte omnia recepisse quibus facillime salutem consequi potuisset, nec nisi voluntate propria ac pertinacia corruisse. Potissimum vero cum videant quamplures esse, qui longe operosiore vita utentes, et difficilioribus difficultatibus implicati, iustitiae et virtuti servierint. Eiusmodi et similia responsa his quaestionibus balbutiendo aptamus. Ceterum in his rebus, quae divina attingunt consilia et captum humanum superant, coërcenda animi praefidentia est, et Dei sapientia et bonitas adoranda. Quod si quis impudentius, quam ferri possit, divinae providentiae causas omnes scrutari vellet; is illud Aligherii iure audiret (1):

Or tu chi se' che vuoi sedere a scranna
  Per giudicar da lungi mille miglia
  Con la veduta corta d'una spanna?
Certo a colui che meco s'assottiglia
  Se la scrittura sovra voi non fosse,
  Da dubitar sarebbe a meraviglia.
O terreni animali! O menti grosse!
  La prima volontà ch'è per se buona
  Da se, che è sommo ben, mai non si mosse.
Cotanto è giusto, quanto a lei consuona;
  Nullo creato bene a se la tira;
  Ma essa radiando lui cagiona.
Quale sovr'esso il nido si rigira,
  Poi ch'à pasciuto la cicogna i figli;
  E come quei, ch'è pasto la rimira;
Cotal si fece, e sì levai li cigli,
  La benedetta immagine, che l'ali
  Movea sospinta da tanti consigli.
Roteando cantava, e dicea: quali
  Son le mie note a te, che non l'intendi;
  Tal'è il giudizio eterno a voi mortali.

Haec habui de philosophia, quae vobiscum, optatissimi iuvenes brevi huius anni curriculo communicarem. Equidem non inficior permulta hic desiderari, quae ad pleniorem huius scientiae notitiam pertinerent. Sed ea consulto praetermisimus, ne plus, quam par esset, adolescentium animos gravaremus. Reliquum est ut semina, quae hic non sine delectu velut humo commisimus, vos pedetentim curis omnibus promoveatis. Qua in re vos vehementer hortor ut, quantum animo conniti poteritis, quantum labore contendere, in sapientiam explete cumulateque adipiscendam toto vitae tempore incumbatis, eaque, virtute tantum excepta, nihil praestabilius e rebus humanis existimetis.

(1) Parad. canto 19.

Finis totius operis.



METAPHYSICÆ SPECIALIS CONSPECTUS.

PARS PRIMA

COSMOLOGIA

CAP. I.

De mundi realitate et contingentia.

CAP. II.

De mundi origine, antiquitate, et fine.

CAP. III.

De Corporum elementis.

CAP. IV.

De effectibus naturalibus et supernaturalibus.

PARS ALTERA

ANTHROPOLOGIA

CAP. I.

Dynamilogia animi, seu de eiusdem facultatibus.

CAP. II.

Psychologia seu de animi humani natura et attributis.

CAP. III.

Ideologia.

PARS TERTIA

TEOLOGIA NATURALIS

CAP. I.

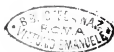
De existentia et natura Dei.

CAP. II.

De attributis Dei absolutis.

CAP. III.

De attributis Dei respectivis.


BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE